1

LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE AU XX^e SIÈCLE

CRITIQUE NÉO-SCOTISTE DU THOMISME

Alençon. — Imp Alençonnaise (Ass. Ouv.), 11, rue des Marcheries

LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE AU XX^e SIÈCLE

Critique Néo-Scotiste

DU

THOMISME

PAR

Jean COMPAGNION

DOCTEUR EN MÉDECINE DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN

DOCTEUR EN MÉDECINE DE L'UNIVERSITÉ DE [illegible]

« Ego sum qui sum. »
Exod. 3.

« Quomodo res creatæ s[illegible]
Conf[illegible]

PREMIÈRE PUBLICATION

OU

LA PREMIÈRE PUBLICATION CORRIGÉE

Critique Thomiste du Thomism[illegible]

PRIX : 2 FRANCS

EN VENTE CHEZ MM. BERCHE ET TRALIN
Libraires-Editeurs
69, Rue de Rennes, 69 — PARIS

1916

TOUS DROITS RÉSERVÉS

Property of CBF Please return to Graduate Theological

PRÉFACE

En 1907, sous le titre « *Critique Thomiste du Thomisme* » j'ai fait paraître une première publication.

Pour des raisons particulières, j'ai dû interrompre. Aujourd'hui je reprends la plume, et avec l'espoir de ne plus m'arrêter en chemin, de poursuivre ces publications.

Celle que j'offre au Lecteur présentement est cette première entièrement remaniée et corrigée.

Le titre déjà n'est plus le même. J'avais appelé antérieurement « *thomiste* » cette critique. Dans ma pensée je voulais en effet combattre la philosophie thomiste (car sous ce nom de thomisme je n'ai en vue que la *philosophie* de l'ange de l'Ecole) au moyen de ses propres thèses ou arguments, en faisant simplement ressortir leur contradiction.

Cependant, ne voulant pas détruire pour détruire, mais bien pour bâtir, je trouve plus

convenable l'épithète « *Néo-Scotiste* [1] », parce qu'elle montre l'orientation de ma pensée.

Cette orientation, l'écrivain de « la Croix », qui avait, à cette époque, donné une courte critique de cette brochure, l'avait saisie, lorsqu'il disait que ce travail était de nature à réjouir grandement les Scotistes.

Il avait ajouté que pour pouvoir prononcer un jugement définitif, il fallait voir la suite.

Cette « suite », la voici donc aujourd'hui.

Mais ce n'est pas seulement le titre qui est changé ; l'introduction et le premier chapitre ont subi de grandes modifications et de nombreux développements ; quant au chapitre deuxième, sur le « Principe de Contradiction » contre lequel j'étais parti en guerre, il est complètement corrigé.

1. Par le préfixe « *Néo* » je veux faire entendre que je ne fais pas miennes, les yeux fermés, toutes les propositions affirmées par Scot. La philosophie n'a pas pour base l'autorité. La raison doit opérer un triage entre le vrai et le faux, prendre l'un partout où elle le trouve, et délaisser l'autre quel qu'en soit l'auteur. Notre règle à nous, comme à Scot, est de ne pas heurter le bon sens, de ne contredire ni directement ni indirectement le Dogme Catholique. Le philosophe digne de ce nom doit aimer de tout son cœur la vérité. Si tout mensonge est un mal, en philosophie il est un crime, à cause des répercussions les plus funestes qu'il peut avoir. Et celui-là, je ne crains pas de le dire, est un criminel, qui, par attachement pour un homme, toujours errable d'ailleurs, fût-il le plus grand par sa sainteté et sa science, soutient comme certaine ou une thèse qu'il ne comprend pas, ou une thèse qui lui paraît douteuse, ou *à fortiori* une thèse qui lui semble être fausse.

J'ai reconnu mon erreur. De là, pour moi, un devoir s'imposait, d'autant plus impérieusement que cette erreur ne peut être réfutée, à mon avis, sans la distinction que je ferai voir.

Me voici donc obligé à me réfuter moi-même !

Dans ma pensée, en écrivant ce chapitre, je n'étais pas, et ne voulais pas être Hégélien ; considérant cependant que ce qui change est et n'est pas, et cela sous le même rapport (quoiqu'en dise Mgr A. Farges [1]), *le rapport* sous lequel il change, j'avais crû pouvoir et devoir lui substituer cet autre :

Il y a exclusion entre l'Etre absolu, l'être relatif et le Non être absolu. En d'autres termes, il faut que la chose 1° ou Soit (idée d'être à l'exclusion de toute idée de non être, Etre absolu); 2° ou soit et ne soit pas (idée d'être avec inclusion de l'idée non être, être relatif) ; 3° ou Ne-Soit pas (idée de non être à l'exclusion de toute idée d'être, Néant absolu).

Plus tard, sur la simple remarque du distingué philosophe, Mgr Farges, qui, et je l'en remercie ici publiquement, après la lecture de mon travail,

1. Voir la philosophie de M. Bergson, par Mgr A. Farges, 1re édition, p. 330. « Il (passage) est donc partie en acte, partie en puissance, à des points de vue différents. », et p. 331. « Il (mouvement) est à la fois acte et puissance, *être et non être*, mais à des points de vue différents. »

m'écrivit sur une carte de visite ces deux mots : « Vous n'évitez pas l'Hégélianisme », je compris à la suite de mûres réflexions, que j'avais fait fausse route.

L'idée universelle d'être ne figurait même pas dans mon prétendu principe.

La difficulté restait dès lors toute entière à résoudre, un nœud restait à dénouer.

Il s'agissait en effet de concilier le Principe de Contradiction, qui exprime la contradiction entre « l'être et le non être », avec le concept essentiel du mouvant ou non-infini, dans lequel concept sont renfermés nécessairement « l'être et le non-être ».

De plus, il fallait arriver à affirmer que la chose qui change est réelle en tant que changeante, autrement dit, que la chose est réellement changeante en tant qu'elle est ; il fallait pouvoir concilier donc le *fieri*, le devenir, le changement avec le *esse*. Car du moment où il y aurait exclusion entre le fieri et le esse, le fieri ne pourrait plus être réel.

Le mouvement, dès lors, ne serait plus qu'une pure abstraction, quelque chose d'irréalisable, de métaphysiquement, d'intrinséquemment impossible ; et ainsi toute chose, par le fait même qu'elle serait, serait immuable.

Ce serait la voie ouverte au *panthéisme*.

C'est devant cette double difficulté que jusqu'ici ont échoué les philosophes :

L'Ecole d'Elée, Zénon et plusieurs autres philosophes grecs nieront la réalité objective du mouvement, et maintiendront le Principe de contradiction.

Héraclite, Hégel affirmeront le mouvement, le devenir, mais nieront le Principe en question.

Kant, n'envisageant que la métaphysique du « fini », qui est mouvant, déclarera que « le signe même d'une donnée métaphysique est de ne pouvoir se traduire dans l'intelligence humaine que par une proposition contradictoire [1] ».

Saint Thomas, lui, maintiendra le Principe de contradiction, et d'une part, il affirmera l'être comme Zénon, etc... et d'autre part il affirmera, comme Héraclite et Hégel, le mouvement, le fieri. Mais !... il mettra une opposition contradictoire entre le mouvement et l'être, entre le *fieri* et le *esse*. « *Quod fit non est* [2] », dira-t-il. Et ainsi, bon gré malgré, son mouvement ne sera pas réel. Il se réduira à quelque chose d'essentiellement

1. La Philosophie de M. Bergson, par Mgr Farges p. 323.

2. Voir Mgr Mercier. Traité de la Connaissance certaine, année 1884 ? Autographie. Je regrette de ne pouvoir préciser davantage. J'écris pendant la guerre, mes livres sont en pays envahi. Dans une brochure ultérieure je donnerai les précisions désirées.

subjectif, de non réel, parce que ne pas « être » ; et pour la même raison, son « être » ne sera pas réellement mouvant ou changeant.

Quant aux Modernistes, les deux difficultés les feront aboutir à cette double erreur :

1° D'abord le mouvement, le devenir les fera rejeter le principe de contradiction ; ils renonceront au rationnel, au principe de contradiction, feront fi de la logique, dont les principes ne seront plus pour eux que quelque chose de commode qui réussit dans la pratique ; d'où leur devise : « Au-dessus ou au-delà de la logique ! »

2° Comme saint Thomas, ils verront une contradiction entre le *fieri* et le *esse*, mais, tandis que saint Thomas ne s'apercevant pas de sa méprise, croyait pouvoir conserver le *esse* et le *fieri* objectifs, la réalité objective de l'être, et aussi du fieri.., quoique par ailleurs déclaré par lui en opposition contradictoire avec l'être ; eux, tout simplement, conserveront le fieri [1] pour nier le esse [2].

---

1. Ils le prétendront du moins.

2. En réalité, ils le nient, « l'existence est mouvement », en le confondant avec le fieri ou le esse déterminé, (esse-et-non esse). Le vrai mot serait : ils le suppriment.

Pour les Modernistes, dans le fieri le esse est en contradiction avec non esse ; d'où, pour eux, le esse sera en contradiction avec le fieri qui contient le non esse ; d'où, pour eux encore, contradiction et confusion entre le esse et le fieri.

Il y avait donc là une difficulté très sérieuse.

Les uns, l'Ecole d'Elée et en général tous les négateurs du mouvement d'une part, et d'autre part Héraclite, Hégel, Kant et les Modernistes ont remarqué cette difficulté, mais n'ayant pas trouvé (ni sans doute cherché) la solution, ils ont tout simplement mis en évidence la difficulté ou contradiction apparente, de là leur erreur ou contradiction... *formulée.*

Les autres, saint Thomas et ses disciples, n'ont pas vu la difficulté, et ainsi ils professent une erreur qu'ils n'aperçoivent pas, et en arrivent à admettre un *fieri réel* — qu'ils déclarent réel — bien que mettant par ailleurs une opposition contradictoire entre le « *esse* » et le « *fieri* » d'abord, et ensuite (au moins d'une façon négative) entre le *esse et le non esse* du « *quod fit* ».

L'erreur que l'on ne voit pas n'est pas, pour cela, moins grave que celle que l'on remarque, et ses conséquences surtout n'en sont pas moins funestes.

Saint Thomas a écrit au début de son « *de ente et essentiâ* » : « Une petite erreur dans le principe s'agrandit dans les conclusions ». Une erreur, *en tant que* contradictoire d'une proposition vraie, ne saurait être ni petite ni grande. De même une proposition vraie ne peut avoir de degré. Il n'y en a pas de très vrai ni d'un peu

vrai [1]. Mais d'une erreur quelle qu'elle soit, et en apparence la plus anodine, on peut, et logiquement on doit, aboutir à toutes conclusions fausses, et donc aux plus funestes, tant au point de vue philosophique qu'au point de vue religieux.

Si saint Thomas, au contraire, avait admis la réalité objective du fieri, le « *quod fit est* », une autre difficulté lui serait apparue : Comment ce « *quod fit* » qui est, est-il et n'est-il pas ?... alors que ce qui est ne peut pas ne pas être.

Pour tous ceux qui ne ferment pas volontairement les yeux, il y avait donc là une grosse difficulté. Nous en verrons la solution, et j'ose espérer que le Lecteur sera satisfait.

Une simple distinction était à faire.

---

1. Pour saint Thomas, il peut y avoir des différences qui ne sont pas *vraies*. « Nec est necessarium est divisio... sit semper per differentias *veras* ». De ente et essentia, VI.

INTRODUCTION

Depuis 1907, ma pensée a fait du chemin. De mieux en mieux, j'ai compris comment et pourquoi saint Thomas s'était mépris. De mieux en mieux j'ai saisi les relations entre ses méprises et les erreurs de ce que j'appellerai la philosophie non-catholique, c'est-à-dire de celle qui est incompatible avec le Dogme Catholique ; et voilà pourquoi est allé en se précisant pour moi le devoir de publier mes réflexions philosophiques [1].

En prenant la plume contre saint Thomas, je sais ce qui m'attend.

Beaucoup me condamneront, sans avoir même essayé de me comprendre, simplement par un amour mal compris du Maître *et qui le déshonore, et par le fait seul que je combats celui qu'ils appel-*

1. *Sous ce rapport, je n'oublierai jamais les heures de réflexions et méditations philosophiques auxquelles je me suis livré, non seulement en amateur, mais avec une véritable passion et même obsession pendant les deux années que je viens de passer en Afrique équatoriale (Congo belge), dans la plus immense solitude qu'on puisse rêver et sous le plus beau soleil du Bon Dieu.*

lent l'ange de l'Ecole[1]. *Ils me condamneront sans avoir même compris les difficultés en jeu, et que je veux résoudre.*

Mais qu'importe ! La vérité *a ses droits et ses exigences !*

Toutefois, j'espère que devant la mise en évidence des difficultés passées jusqu'ici inaperçues, *devant la mise en évidence des sophismes contenus dans les arguments de certaines thèses, même fondamentales, et... jusqu'ici* méconnus, *les philosophes vraiment catholiques et dignes de ce double nom, sauront reconnaître le* devoir *qu'il y a pour eux de s'attacher à la vérité et de fuir l'erreur quels qu'en soient leurs auteurs ; et comprendront enfin que l'esprit de côterie n'est plus de mise ici.*

J'accuse saint Thomas d'avoir été, d'une façon négative, Hégélien, *pour n'avoir pas compris la distinction entre le esse et le non esse du principe de contradiction*[2] *d'une part, et d'autre part le esse et*

---

1. *On verra, au cours de ces études, que saint Thomas fut bien l'ange de l'Ecole, mais l'ange dépravateur. Il fut dans l'Ecole, pour elle, le plus funeste des novateurs. Novateur, Guillaume de Thoco, prieur dominicain et son biographe, s'ingénie à le montrer* : « Novos... *articulos,* novum *modum...,* novos... *rationes,* nova *docere et* novis *rationibus.... Deus* novi *luminis...,* novas *opiniones... Deus...* noviter *inspirare* ». Et ces *études prouveront que ce n'est pas sans motif que de son vivant il suscita* dans *l'Ecole une si vive opposition. Un fait d'ailleurs, est hors de conteste, c'est que la vie s'est retirée de l'Ecole durant les siècles qui suivirent saint Thomas.*

2. *Idem non potest simul esse et non esse.*

non esse de l'être limité ou non-infini, du esse changeant.

J'accuse saint Thomas d'avoir, de par sa théorie de la connaissance intellectuelle qui est subjectiviste, et de par sa soi-disant métaphysique, qui, n'étant en réalité, en rapport avec sa théorie de la connaissance, qu'un jeu de concepts purement subjectifs, est subjectiviste et agnostique, donné positivement lieu au Kantisme *et au* Modernisme *philosophique.*

Ceci soit dit en gardant tout respect et charité pour l'homme (errare humanum est), *et pour le saint* (*c'est l'intention qui fait l'œuvre*). *Ses efforts furent certes très louables et ils le furent d'autant plus que sa tâche était rendue plus pénible, après ses méprises au point de départ.*

Il est évident que comme homme et comme chrétien il admettait la réalité objective des choses créées et de Dieu, et n'était point agnostique. Mais ici il ne saurait être question que du philosophe.

Dans une première série de publications, nous traiterons de l'être au point de vue psychologique, logique, métaphysique..., l'être étant compris dans les concepts métaphysiques d'Etre infini (*Théodicée*) *et d'être non-infini* (*métaphysique du non-infini*).

Cette étude de l'être nous amènera nécessairement à la critique du « De ente et essentiâ », *à*

laquelle nous consacrerons une brochure spéciale, et aussi de l'ouvrage de Mgr A. Farges sur la philosophie de M. Bergson, ce qui nous prendra plusieurs publications ; et où nous essayerons de montrer, en mettant aux prises les deux adversaires, que le thomisme est absolument insuffisant pour détruire cette philosophie vaporeuse *que seul le* « subtil » *peut atteindre.*

Dans la présente brochure se trouvent les chapitres sur l'être non-infini et le principe de contradiction par lesquels j'avais crû devoir commencer dans ma publication de 1907, sans avoir alors un plan bien défini.

Nous verrons que c'est toujours au point de départ, et donc à la base des diverses parties de la philosophie que pèche saint Thomas.

Par exemple :

A. — En métaphysique générale, *à son début même, il ne verra pas que l'être est* univoque[1] *et que l'être est un* genre. *Le B. J. Duns Scot, en déclarant que l'être est univoque était sur la voie de le déclarer genre*[2]. *Cependant, saint Thomas et*

1. *L'idée d'être étant la plus simple ne saurait être analogique.*

2. *Scot, voyant d'ailleurs la nécessité de faire de l'être un genre, a vu dans l'« ens metaphysicum » un genre. « Deus tamen est in genere metaphysico », p. 160 des Capitalia opera Scoti. I. Editio secunda. Scot, dans cette question s'est fourvoyé à cause des « decem genera ??? » d'Aristote (voir page 163 de l'ouvrage cité) et du sophisme en question.*

à sa suite tous les thomistes, défendront cette thèse que « l'être n'est pas un genre », *et cela par un sophisme. Leur argument reviendra en résumé à ceci : La différence doit pouvoir être prise en dehors du genre ; or, en dehors de l'être il n'y a rien, donc... on trouvera ce même argument dans l'*ontologie *de Mgr Mercier ; et d'ailleurs on pourrait ici citer tous les thomistes. Mgr Farges et M. Barbedette, dans leur « Cours de Philosophie Scolastique »* (3e édition, p. 245) *reproduisent le même argument : « L'être n'est donc pas un attribut « générique, c'est-à-dire un genre suprême englo- « bant tous les autres. Le genre doit, en effet, être « spécifié par une différence distincte de lui-même ; « or, on ne peut rien découvrir qui soit en dehors « de l'être ; ce qui montre que l'être n'est ni un « genre, ni une différence, mais une notion trans- « cendentale.*

Et ils concluent : « Ceux-là donc se trompent « qui, avec les panthéistes, appliquent la notion « d'être à tous les êtres dans un sens univo- « que...[1] »

Scot aussi, s'est laissé entraîner dans cette erreur, et reproduit le même argument : « Et « quod ens non est genus..., quia differentia est

1. *Nous pensons, nous, que ceux-là sont ontologistes, qui font de la notion d'être une « notion transcendentale » et que l'ontologisme mène droit au panthéisme.*

« extra naturam generis, sicut rationale est « extrà rationem animalis, in quantum animal ; « alioquin omne animal esset rationale. Nihil « autem est nec excogitari potest, quod sit extrà « rationem entis, in quantum ens ». *P. 196 des* Capitalia opera Duns Scoti. Præparatio Philosophica. Editio Secunda.

Et à la page 270 du même ouvrage, on lit : « Propterea ens non potest esse genus ; quia « cum omnis differentia sit extrà rationem « generis, esset nihil ».

Le lecteur a bien lu ; l'existence de l'argument ne fait pas de doute, non seulement chez les thomistes, mais aussi chez Scot, et on pourrait dire dans l'Ecole...[1] *tout au moins depuis saint Thomas.*

Que de générations ont passé devant cette argumentation, sans voir le sophisme qu'elle contient !!!

On ne voit pas que l'être *dont il s'agit ici nécessairement est* l'idée *d'être, et on passe sans s'en douter de* l'idée *d'être à l'être* réel. *On ne voit pas qu'il s'agit de* l'idée, *et qu'en dehors de* l'idée être *il y a* l'idée de négation. *Bien plus, si on soutenait que l'idée de négation est renfermée dans l'idée d'être, que cette* idée *n'est pas en* « dehors de

1. *Aristote* (*4. Topic. Cap. 6*) *tenait déjà cet argument sophistique. Qui l'a introduit dans l'Ecole ?*

l'être », *on se mettrait par le fait en opposition évidente avec le principe de contradiction.*

Si, pour reprendre les paroles citées plus haut « nihil excogitari potest, quod sit extra rationem « entis », *la* négation *n'est plus en dehors de l'être et l'opposition contradictoire n'est plus possible entre l'être et le non-être.*

*Oui ! l'*idée de négation *est en dehors, n'est pas comprise dans l'idée d'être, et c'est elle qui va nous servir de* différence *pour faire de l'*être *un* genre, *de même que l'idée de raisonnable, pour me servir de l'exemple même de Scot, étant au dehors*[1] *de l'idée d'animal, nous sert à faire de l'animal un genre.*

Dans l'animal, cette idée est abstraite *ou absente* (*acte de præcision mentale*), *elle en est* exclue *dans la bête, et* inclue *dans l'homme.*

De même, l'idée de négation est absente (*car l'idée d'être est extraite seule et la première*) *de l'idée d'être, elle en est exclue dans le concept*

1. *Pour saint Thomas, dans le De ente et essentiâ, III, où il veut arriver à concevoir l'individu par les idées subjectives, essentiellement de genre et d'espèce, le genre* implique « *implicat* » *ce qui est dans l'espèce, et l'espèce ce qui est dans l'individu, p. 65 de ce traité traduit par M. E. Bruneteau. Il ne voit pas que le genre fait justement* abstraction *de ce qui est* exclu *dans une espèce et* inclu *dans une autre, loin de l'impliquer. Mais cette erreur était nécessitée par les besoins de la cause !... Quelle inconséquence entre ceci et l'argument en question pour prouver que l'être n'est pas genre !*

de Dieu, et inclue dans celui de la créature, sous les noms de limite, privation, puissance, non-être, ce que nous examinerons plus loin.

*Donc l'animal est un genre ; donc l'*être est un genre.

Eh bien ! Vous avez saisi maintenant le sophisme? Eh bien ! Voyez, c'est précisément sur cette thèse fausse : l'être n'est pas un genre, *appuyée sur ce* sophisme-*là, que les Modernistes agnostiques vont édifier leur agnosticisme en théodicée. Lisez M. Le Roy. Lisez la Revue néo-Scholastique de Louvain (année 1908?* [1]*) qui le combat à ce sujet, et vous serez convaincu.*

Saint Thomas, et pour le même motif, ne sera pas moins agnostique en théodicée que M. Le Roy. A la page 150, chapitre VII *du* De ente et essentiâ *traduit et commenté par M. E. Bruneteau, vous pourrez lire* : « Primo Pincipio... cui non convenit « ratio generis..., et per consequens nec defini- « tio... », *et à la page 36 du même ouvrage, ch. I*er, *vous trouverez* : « Non enim res intelligibilis est « nisi per suam definitionem... »

Soit dit en passant, ce n'est pas seulement en théodicée que l'ange de l'Ecole sera agnostique. Socrate lui-même ne peut-être connu, car lui non plus ne peut être défini « si Socrates definitionem

1. *Impossible de préciser, on sait pourquoi.*

haberet », *page 30 du même ouvrage. Mais ici c'est pour un autre motif à voir plus tard* [1].

B. — En logique, *il n'a pas vu la distinction entre le* esse *et aussi le* non esse *de son principe de contradiction, qui sont des idées universelles ou concepts indirects, idées indéterminées, et le* esse-et-non esse, *concept direct ou métaphysique du esse de la créature, concept déterminé.*

Cette distinction était nécessaire [2] *à détruire l'hégélianisme et elle* suffit.

La méconnaissance de cette distinction le conduira

---

1. *Question des rapports entre les genre, sous-genres, etc... et espèces, et nos concepts directs et indirects.*

2. *Ce qui change sous un rapport,* est et n'est pas sous ce même rapport, *est en acte et en puissance sous ce rapport. Voilà une proposition qu'on ne saurait nier. Elle est l'énoncé même du changeant. Pour celui qui ne voit pas la distinction entre ce esse et non esse du changeant et le esse et non esse du principe de contradiction, elle est en contradiction avec le principe. Pour réfuter l'hégélianisme il ne suffit pas de conserver le principe et la proposition sus-énoncée* avec leur « contradiction »... ; *il faut montrer comment et pourquoi la contradiction n'est qu'apparente, qu'en réalité il n'y en a pas..., ce qui, je crois, n'a pas encore été fait. Par ailleurs, nier la proposition sus-énoncée c'est nier le changement réel ou la contingence réelle du esse non infini et aboutir au panthéisme.*

Il y a : 1° être et ne pas être sous le même rapport ; 2° Etre et. ne pas être sous des rapports différents. Le 1° exprime la contradiction ; le 2° n'exprime pas le changement de l'être, mais seulement l'existence et la non-existence de l'être sous des rapports réellement différents. Enfin, il y a encore 3° être-et-ne pas être sous le même rapport. Cela seul exprime le changement réel de l'être. Voir plus loin, chapitres 1 et 2, actus-in-potentiâ.

nécessairement à la thèse du « quod fit non est », *qui est la négation pure et simple du changement réel de la créature, car si elle change,* « fit », « non est » ; *ou encore la négation pure et simple du* « quod fit » *qu'est la créature ; ou bien encore puisqu'il admet l'existence, le esse de la créature, elle le conduira à la méconnaissance du esse métaphysique du créé, qui est un esse en acte-et-en-puissance, un esse* quod fit, *mais qui est.*

Saint Thomas a ignoré ce esse métaphysique de l'être créé.

Nous verrons que par contre-coup il a ignoré, en théodicée, le Esse métaphysique de Dieu.

Et ainsi il n'a pu nous donner une différence intrinsèque, tenant au esse métaphysique de chacun, entre le Esse *de Dieu et le* esse *de la créature.*

La différence qu'il nous en donnera sera purement extrinsèque, quoiqu'il saute aux yeux de tous, qu'il doit y avoir une différence intrinsèque, essentielle au esse de chacun, entre le Esse de Dieu et le esse de la créature.

Il dira par exemple en manière de distinction que Dieu est *être* (*et que la créature a l'être*) *ce qui fait nécessairement ici supposer que la créature* n'est pas *être. Il dira encore que la créature* reçoit *l'être, ce qui fait supposer, car pour recevoir il faut être, que la créature est, avant d'être créée...*

et de là ses fausses notions de « matière première », d'« essence » (concrète sans être) que la « forme » et l'« existence » vont faire passer à l'acte d'exister...

Et comment prouve-t-il cette thèse du « quod fit non est » *basée en somme sur la confusion dont je viens de parler ? Tout simplement par deux propositions renfermant trois sophismes. La première proposition est celle-ci :* « Quia quamdiu durat motus aliquid fit sed non est ». *Cette proposition est un sophisme, car c'est l'affirmation purement gratuite de ce qui est la thèse à démontrer.*

Puis il continue, et c'est la seconde proposition : « Et quando res attingit terminum motûs, quæ « est quies, tum aliquid est, sed jam non fit [1] ».

On voit par la forme de l'argumentation, que pour saint Thomas il y a une opposition contradictoire entre le esse et le fieri. Ce qui ne l'empêchera pas d'ailleurs de concevoir et d'affirmer un être réellement changeant, l'existence du mouvant. Ici, comme ailleurs, il ne verra pas la contradiction.

Et comment ne pas voir que cette seconde proposition contient deux sophismes :

1. *Pour la raison indiquée, devant citer de mémoire on m'excusera s'il se trouve une inexactitude. Tel est cependant bien le sens et presque sûrement le mot à mot.*

1° *Etant admis qu'une chose, la chose qui serait au repos,* est *mais* ne devient pas ; *la proposition inverse* : Une chose qui devient n'est pas, *n'en découle pas nécessairement. Et c'est ce que cette seconde proposition tend à démontrer. Donc, deuxième sophisme.*

2° *Il y en a un troisième ; en effet, en disant :* « Quando res... » *Saint Thomas ne remarque pas que cette proposition est hypothétique, et sa conclusion découle de l'affirmation gratuite que la chose atteindra le repos* « *au repos,* res est sed... ». *D'une hypothèse gratuite il passe, sans s'en douter, à l'affirmation.*

Bien plus, non seulement il n'est pas prouvé que ce qui change, va cesser de changer, mais je prétends que l'hypothèse est contradictoire in se. Le quod fit, ce qui change, nous le verrons plus tard, est non-infini, et le non-infini change essentiellement parce que le non-infini et le changeant, et inversément, sont tous deux conçus métaphysiquement par les mêmes concepts : esse-et-non-esse, acte-en-puissance d'être.

Dieu seul est au Repos. Le Repos est de l'essence de Dieu, parce que seul Il est Acte Pur. Ce repos, loin d'être de l'inaction, est au contraire l'Activité Pure (Acte Pur), Celle qui exclut la puissance, dont est nécessairement composée l'activité limitée ou le mouvant.

Cette erreur du « quod fit non est », *cette négation de l'existence réelle de l'être changeant, ou, du changement réel de l'être, conduira saint Thomas encore au* rejet de la distinction Scotiste.

Il n'admettra que les différences se ramenant ou à la différence réelle *ou à la différence ou distinction* logique. *Et ainsi il pourra bien concevoir une différence* (*différence réelle*) *entre Pierre et Paul et entre tel être et le Néant ; mais il lui sera impossible de concevoir* tel être différant réellement de lui, *ou... le mouvant.*

Les thomistes pourront bien concevoir le mouvement qui est une abstraction, mais le mouvant, un être qui change, qui n'est pas lui réellement, *mais diffère réellement de lui, qui donc doit être* composé *de deux sous-réalités ou formalités, le lui et le non-lui* (*Le Esse de Dieu est seul d'une Unité absolue*), *lesquelles ne sont pas différentes* (*exclusion de la* différence réelle) *l'une de l'autre, sans quoi il y aurait deux êtres réellement différents et non plus un seul, l'être changeant ; mais sont différentes l'une de l'autre* (distinction Scotiste) *réellement, et donc indépendamment de notre raison* (*exclusion de la simple* distinction logique), *cela, ils ne pourront le concevoir.*

Pour nous, ces deux formalités ne seront autres que l'acte-en-puissance d'être et la puissance-en-acte d'être, la forme et la matière première qui

sont un être concret, le non-infini ou changeant, qui sont, en un mot, ce qu'est tout être créé.

M. Bergson, voyant la paille dans l'œil du thomiste, pourra donc avec raison lui reprocher, qu'il ne conçoit pas le mouvant *; mais ne voyant pas la poutre qui est dans le sien, lui, non seulement ne concevra pas le mouvant, mais même le* mouvement *; mouvant, qui, comme l'Immuable est, avant tout, conçu* être.

Tel est notre premier concept, concept du premier objet que nous connaissons, objet concret, particulier. D'où : ce qui n'est pas ne peut pas être mouvant. Quant à M. Bergson, il ne pourra pas concevoir le mouvant être, *parce que lui, alors que le thomiste ne le peut pas pour avoir vu une opposition contradictoire entre le esse et le fieri, lui a* confondu *le fieri avec le esse « l'existence est mouvement*[1] *», que dis-je ? Bien plus, il a confondu dans le fieri le esse avec sa contradictoire non esse, d'où le devenir n'est plus qu'une « fusion des contradictoires... » et partant non seulement le mouvant, mais aussi le mouvement ou le devenir devient impensable, inconcevable pour lui.*

Le mouvant *ne pourra plus être pensé ni être ni*

1. *Réplique des Modernistes, p. 10.*

non être, et le devenir, *qui devrait être conçu par des* « contradictoires » *devient impensable.*

Or, il n'y a pas opposition contradictoire *entre le fieri et le esse : le* esse *peut être conçu* changeant (*créature*) *; il n'y a pas non plus* confusion *entre le esse et le fieri : le* esse *peut être conçu* non-changeant (*Dieu*) *; enfin, les concepts directs ou métaphysiques, être-et-non-être, acte-et-puissance, qui sont inclusifs et sont ceux de tel être concret changeant ne sont pas les concepts indirects ou universels d'être et de non-être, d'acte et de puissance, lesquels sont contradictoires et exclusifs ; il y a donc* distinction *entr'eux.*

Enfin, à cette erreur du « quod fit non est » *se rattachera directement la thèse erronée de la* différence réelle entre la substance et l'accident, *laquelle engendrera le phénoménisme.*

La substance, c'est l'être, « id quod est », *indépendamment de tout concept*[1] *; l'accident, c'est le changement, la modification... de la substance. Saint Thomas ne pouvant pas concevoir la distinction Scotiste* (puisqu'il la nie à priori) *dans la substance... changeante, et d'autre part voyant la nécessité d'attribuer au changement la réalité, s'est vu obligé d'admettre entre la substance et l'accident une différence réelle.*

1. *Ou plus exactement : indépendamment de* notre *connaissance.*

Après avoir abstrait, de la chose concrète changeante, le changement, *qui dès lors n'est qu'une abstraction, il accordera à ce changement comme tel, une réalité. Il ne pouvait pas faire autrement puisque le esse,* le « quod est », *la substance ne peut pas changer, étant donnée l'opposition mise* à priori *entre le esse et le fieri : le* « quod fit » *ne peut pas être le* « id quod est ».

Et alors, en dernière argumentation contre les phénoménistes, on dira qu'il n'y a pas de changement sans une chose qui change, *de modification sans une chose qui se modifie... C'est évident puisque le changement, la modification n'est que le concept, la manière (abstraite) de concevoir le changement, la modification de la chose qui change, se modifie.*

Puis, « cette chose... *qui change* », *on l'appellera substance, et dès lors par une contradiction inconcevable, après l'avoir appelée* « substance », *on ne voudra plus qu'elle change. On aura donc que « cette chose... qui change » ne change pas.*

Quant au changement, sous le nom de phénomène ou « accident », *on en fera de toute pièce une réalité. On n'a pas compris que c'est « cette chose qui change » et qu'on appelle la substance, qui change..., en d'autres termes, que le changement est substantiel.*

Par ce qu'on avait mis à priori *et à tort une opposition entre le esse et le fieri, et nié* à priori

et à tort la distinction Scotiste (du esse... changeant), on n'a pas pu voir que le esse de la créature, le esse qu'elle est, id quod est, *sa substance, est un* « esse » qui « fit ».

L'idée d'être est non déterminée et la plus universelle, même selon les thomistes, et donc est contenue, déterminée, dans le concept de ce esse déterminé, le devenant, le changeant. Donc le « quod fit » *est.*

Je reviendrai sur cette question de la substance et du phénomène pour la traiter tout au long, plus tard.

Il est vrai que saint Thomas admettait le « *changement substantiel* » *mais avec ses théories il serait bien embarrassé de nous dire* ce qu'est *la substance* en tant qu'elle change. *Elle doit être elle et non elle.*

Par ailleurs, il est évident, par exemple, que notre âme, qui essentiellement vit « motus immanens » *doit essentiellement changer ; que notre âme qui est le sujet du changement que nous constatons en nous-même, de nos actes de penser et de vouloir qui sont des actes-en-puissance des changements (je vis, je pense, je veux) change Car, qui change, sinon le sujet du changement* [1]

1. *Les scolastiques s'accordent à dire que tout ce qui est être est propre à Dieu, que tout ce qui est non-être est impropre à Dieu, que le non-être est propre à la créature. Or, la contingence ou*

Elle change donc (*distinction scotiste*), *mais elle ne change pas* (*exclusion de la différence réelle*).

C. — En psychologie, *sa théorie de la connaissance intellectuelle est celle d'un subjectiviste et d'un agnostique. Il prétendra arriver à connaître l'individu, le particulier par ses seules idées universelles, par l'Universel.*

Je veux bien qu'il ait distingué « *l'universel direct* » *et l'* « *universel indirect* », *mais il n'en est pas moins certain que l'universel direct est encore l'universel, dans sa théorie.*

Or, l'universel est nécessairement un concept indirect, *c'est-à-dire la connaissance, le concept réfléchi d'un concept qui, lui, est direct ; donc il est* essentiellement subjectif ; *il est la connaissance réfléchie, l'idée réfléchie du* concept *et non pas de l'objet, de l'individu.*

Seul le concept direct *est le concept de l'individu* [1], *il est abstrait mais non pas universel,*

---

l'accident, *de leur aveu encore est impropre à Dieu et propre à la créature. Il est étrange, après cela, de les voir déclarer que l'accident est* être « *ens-entis* ». *Pour moi, l'accident qui est* essentiel *à la créature, c'est le* nonens-entis, *c'est la* puissance *en-acte. C'est par la puissance* (*puissance-en-acte*) *que l'acte, qu'est la créature, n'est pas* pur. *C'est le* motus *essentiel à l'être créé. Notre mode est un mode de ne pas être...* (*à l'exclusion de tout non-être*).

Il y a lieu d'ajouter qu'outre l'accident essentiel, *il y a les* phénomènes *dans le sens éthymologique du mot, autrement dit les* apparences objectives *ou* l'espèce sensible (*théologie*).

1. *Seul, l'individu est objet.*

il est le concept de l'individu conçu abstraitement, mais non pas d'une façon... universelle.

Prenons un exemple : mon premier concept est le concept abstrait « être » *que j'ai de... Pierre, que je vois, que j'entends, que je touche. Je conçois Pierre* « *être* ». *Ce concept est abstrait et* direct. *En réfléchissant sur ce concept direct être, j'ai le concept réfléchi, indirect, et* universel « *être...,* » *l'idée de* « *être* ». *C'est cette* idée *de être qui sera le concept indirect, et l'être... universel, applicable à tout ce qui est, mais jamais par cette idée universelle je ne concevrai un individu, je n'arriverai à la connaissance... de Pierre. Autre exemple : Je conçois Pierre* homme, *concept* direct. *Par réflexion sur ce concept, j'ai l'*idée *de homme, je conçois l'*homme. L'homme *sera concept* indirect *et universel, mais jamais l'*homme *l'*idée *de* homme *ne sera concept d'un individu ; jamais je ne pourrai arriver à concevoir aucun individu* « l'*homme* », *ni jamais cette idée universelle* « l'*homme* » *ne me fera concevoir, ne sera pour moi le concept d'un individu* (*de Pierre*).

Pierre étant connu, je ne puis le concevoir ni « l'*être* » *ni* « l'*homme* » *;* à fortiori, *Pierre n'étant pas connu, je n'arriverai pas à le concevoir par ces concepts universels.*

« L'*être* », « l'*homme* », *qui sont les* idées *réfléchies de* « être » *de* « homme », *concepts*

directs que j'ai eus de Pierre, ne peuvent pas être concepts de Pierre, car Pierre est un individu et « être », « homme » *sont des concepts, concepts de Pierre, mais concepts.*

On a dit, et avec raison, que la métaphysique et la théorie de la connaissance sont dans une dépendance complète. Pour les uns c'est la métaphysique qui dépend de la théorie de la connaissance, pour les autres, c'est celle-ci qui dépend de celle-là.

Quoiqu'il en soit, nous verrons que chez saint Thomas les deux sont sous la dépendance directe, je ne dirai pas, d'une affirmation à priori, *d'une erreur au point de départ, d'une contradiction, mais bien d'une* omission, *au début même de sa philosophie. De cette lacune, de ce manque il résultera dans tout le système un malaise qui provoquera toutes ses méprises, erreurs, contradictions, sophismes, etc...*

Ouvrons son « De ente et essentiâ » *qui, selon toute probabilité, fut son premier traité, et déjà à la première page, déjà dans son prœmium, dès la deuxième ligne nous lisons* : « Ens « autem et essentia sunt quæ primo in intellectu « concipiuntur ». *Vous avez bien lu* : « in « intellectu concipiuntur ».

Voilà son point de départ. *Telle est la faute grave qui empoisonnera tout son système.*

L'être (*et l'essence*), *c'est ce qui d'abord est conçu* dans *l'intelligence ; et tout son traité ne sera qu'une discussion sur ces idées et qui aura pour but de nous faire atteindre*, par elles, *à la connaissance de l'*individu. *Mais, vains efforts ! Il le reconnaîtra sans se douter de l'importance de ses aveux. Il reconnaîtra ne pouvoir définir*[1] *ni Dieu ni Socrate ; quant à l'individu-ange, de l'espèce, concept essentiellement subjectif* (*seul l'individu est objet*) *il fera... quoi de plus simple ! un individu.*

Cependant, cette première proposition est vraie. C'est le concept abstrait être, qui, dans l'intelligence est le premier conçu. Mais il a omis l'essentiel. Car si cette idée abstraite être (*pour simplifier je laisse l'autre de côté*) *est conçue* dans *l'intelligence, c'est qu'elle y est.*

Saint Thomas commence donc par la connaissance réfléchie : *l'idée, le concept* (« concipiuntur ») dans *l'intelligence, de l'*être... *abstrait donc. Or, l'abstrait n'existe que comme connaissance,* connaissance *abstraite.*

Donc, préalablement à cet acte dont parle saint Thomas et qui est la connaissance réfléchie de l'être abstrait dans *l'intelligence, il y a eu*

1. *Qui donc, d'après lui-même sont inconcevables, inintelligibles, « non intelligibilis ».*

une autre *connaissance, et donc elle ne peut être en tous cas que la seconde.*

Et comme toute connaissance humaine est abstraite, la première ne pourra pas avoir pour objet l'abstrait, — l'abstrait, je le répète, étant déjà *une connaissance, la connaissance abstraite.*

La seconde seule *donc peut avoir pour objet l'abstrait. Donc la* première *ne peut avoir pour objet que le concret, le particulier, attendu que si elle avait pour objet l'abstrait elle serait déjà la seconde nécessairement.*

Et si, pour éviter cette conclusion contraire à la fameuse thèse thomiste, on prétendait, ce qui déjà est absurde, que la première connaissance n'a pas d'objet, alors je dirais que si cette connaissance, étant le concept « être », *est* sans objet, *on a dans cette connaissance le concept* « être » *de* rien, *on conçoit* « être » rien, *ce qui est contraire au principe de contradiction* [1].

En définitive, notre première connaissance est bien celle du particulier, *de l'*individu concret, *et dans cette première connaissance il est conçu* être [2].

---

1. *La connaissance réfléchie a un objet, l'abstrait ; mais elle est seconde. D'où il faudrait conclure que si le premier objet était l'abstrait, la première serait sans objet.*

2. « Primum objectum intellectûs est ens abstractum ». S. Thomas.

» Priùs cognoscit intellectus singulare quàm universale ». Scot.

Et voilà sept siècles que thomistes et scotistes discutent sur

Je précise. Ce particulier, cet individu, donc, sera un objet concret corporel *ou tombant sous les sens, et dans cet acte initial il sera conçu être.*

*Et le sujet sera l'*homme *à la fois sensible et intelligent, l'individu-homme en tant que connaissant d'une manière à la fois sensible et intellectuelle ou abstraite.*

Et tous les individus, même les natures intellectuelles, comme les appelle saint Thomas, seront par nous conçus être, *de cette façon, par un acte* objectif *à la fois* sensible et abstrait.

L'individu toutefois, quoique connu, n'a pas

---

cela ! S'ils n'ont pu arriver à s'entendre sur le premier objet *de la connaissance, c'est parce qu'ils s'entendaient, à tort, sur le* sujet. *Ce n'est pas l'*intelligence *qui est sujet, mais l'homme, l'homme sensible et intelligent. Le problème était mal posé et ainsi insoluble. L'homme est à la fois sensible, corporel ou* non-spirituel *et intelligent ou* spirituel ; *étant une âme à la fois en acte d'informer (corps vivant) une matière (à définir), et en puissance (âme proprement dite, spirituelle) de l'informer. Elle est en* acte-et-en-puissance *d'informer, de s'unir... (Cela explique en même temps le mouvement vital organique). Pour les thomistes, le composé humain est une seule et unique substance* « unica substantia ». *Et ils ont raison. Or, il faut qu'elle soit spirituelle pour penser et vouloir, et qu'elle soit non-spirituelle pour sentir, végéter, peser, etc... Pour expliquer cette apparente contradiction, ils croiront qu'il suffit de distinguer entre la rationalité et l'animalité... mais ni la* « rationalité » *ne pense ni l'* « animalité » *ne sent. C'est* « la substance » *qui pense et sent, et donc elle doit être spirituelle et non-spirituelle... et il n'y a pas à sortir de là !! Elle sera spirituelle, l'âme, en tant qu'en puissance d'union ou d'information... non spirituelle en tant qu'en acte d'union ou d'information. Cet acte de l'âme informant est un acte-en-puissance.*

toujours été présenté directement à nos sens, dans ce cas il a dû être remplacé par son substitut, le témoignage *qui toujours a été* sensible. *Le témoin a vu, a entendu l'individu pour moi.*

Dieu seul *fera exception, Il pourra être conçu par un concept qui primitivement non déterminé sera déterminé de telle façon qu'il sera* nécessairement *un concept tellement et de telle façon déterminé qu'il ne pourra pas ne pas être le concept de l'*Individu, *et de l'Individu essentiellement individu ou être ou existant, parce que concept de* être ne pouvant pas ne pas être.

Les autres ne seront conçus que « être[1] ». *Le concept de Lui sera* « être qui ne peut pas ne pas être », *être à l'exclusion de tout non être, d'où découleront tout ce qu'on est convenu d'appeler* « *ses Attributs essentiels* », *et qui sont conçus, si on y fait attention, par ce même concept, simplement mis en rapport avec nos idées de temps* (*Eternel*), *de contingence* (*Nécessaire*), *de changement* (*Immuable*), *de pluralité* (*Unique*), *de division ou distinction Scotiste* (*Un absolu-*

1. *Je fais allusion dans ces 2 lignes à la connaissance* objective *et nécessairement* première *de tout* individu (*seul l'individu est objet*), *et que saint Thomas a méconnue ; de là, nécessairement, son subjectivisme.*

ment), etc... d'être-cause et d'être-effet (Ens à Se), etc....[1] *Mais n'anticipons pas !*

Saint Thomas donc, au lieu de commencer par cette connaissance directe, qui est à la fois la connaissance par le sens, *d'un objet corporel (ou tout au moins rendu sensible (ange) ou devenu sensible indirectement par témoignage sensible), et par l'*intelligence, *connaissance donc à la fois* sensible-et-abstraite, *commence par la connaissance réfléchie, la connaissance du concept,* dans *l'intelligence. Or, la première seule nous met en rapport de connaissance avec l'individu,* seule *elle est* objective, *sauf l'Exception faite. Et c'est ce qu'il a négligé.*

*Il a négligé l'*acte initial, premier *et* principal, *et* tout à fait indispensable, *par lequel nous prenons intellectuellement contact avec l'*individu, *acte nécessairement à la fois sensible et abstrait.*

C'est dans ce premier acte que l'individu est conçu être *ou* existant. *Car, on l'a dit, ce premier concept être est celui d'exister.*

Ce concept être *est direct, plus tard nous aurons de l'individu les concepts* limité, mouvant, vivant, homme, *etc... tous concepts directs.*

---

1. *Dans l'* « Ens a Se » (*lisez* : Ens Effectus à Se-Ente-Causâ) *il ne pourra y avoir que la simple distinction* logique *entre l'*Ens-Causa *et l'*Ens-Effectus ; *ou bien, plus d'Aséité. Or, dans le* « quod fit » *dans le* esse (*créé ou*) *non-infini ou changeant, il y a distinction* scotiste, *donc...*

Et ce n'est que par réflexion sur ces concepts que nous aurons les concepts indirects ou universels d'être de limite, de mouvement, de vie, de homme, *etc...*, *mais jamais par ces concepts universels nous ne concevrons un individu déterminé, un individu... Louis, par exemple.*

Ces concepts nous serviront en logique, ou du moins pour savoir si logiquement tel concept est contenu dans tel autre, etc... et en particulier dans le raisonnement et le syllogisme où une des prémisses sera nécessairement une proposition contenant un terme universel. Exemple : Je conçois Pierre homme. Pierre est homme (concept direct) ; or, l'homme (concept indirect ou universel) est libre ; donc Pierre...

De là, de cette lacune résultera la théorie thomiste de la connaissance.

« *De là cette thèse célèbre où se résume la pensée* « *de l'Ecole entière : L'universel direct existe dans* « *les individus, mais non de la manière abstraite* « *dont l'esprit le conçoit ; l'universel réflexe* « *existe...* » [1]

Cette thèse, dite célèbre, est tout simplement inconcevable. « *L'universel* existe *dans les individus, mais non de la manière abstraite...* »

1. *Critique de la philosophie de M. Bergson par Mgr Farges p. 379.*

Or, l'universel est essentiellement abstrait, *et doublement abstrait ; il n'est que la manière à l'homme de penser son concept déjà abstrait, etc...*

De là encore cette affirmation subjectiviste et agnostique de M. Emile Bruneteau commentant à la page 53 le « De ente et essentiâ » : « *Savoir c'est connaître l'*universel ».

*Et l'*individu ??? [1]

Je ne renie nullement la valeur des concepts universels et leur importance essentielle dans le savoir humain, je dis simplement qu'ils sont la connaissance réfléchie ou l'idée des concepts directs, et que ceux-ci sont le concept de l'individu, lequel agit *sur le moi à la fois* sensible et intelligent, *de telle sorte que l'individu logiquement précède la connaissance qui est nécessairement à la fois* sensible *et* intellectuelle, *et que le concept direct (abstrait, de l'individu, en tant que connu par le moi* sentant, *par ce même moi* intelligeant) *précède logiquement le concept indirect qui est, lui, la réflexion du moi, en tant seulement qu'*intelligeant, *sur le concept direct même, en tant qu'il est donc seulement dans le moi intelligeant,* in intellectu.

1. *Saint Thomas, par la bouche du Commentateur répond* : « Socrates non aliud est quàm animalitas et rationalitas quœ sunt quidditas ejus », p. *52; et p. 116, saint Thomas dit que c'est par l'être universel, donc l'*idée *d'être que toute chose existe* : « Esse universale quo quœlibet res formaliter est ».

La première connaissance est sensation (*connaissance sensible de l'objet, directe ou indirecte*) *et* concept (*connaissance abstraite de ce même objet et par le même moi*) *; la seconde est la connaissance du moi intelligeant* seul *réfléchissant sur le* concept seul [1].

Tel est le vrai procédé de l'abstraction, le processus et la théorie de la connaissance intellectuelle et universelle.

Or, saint Thomas, le « De ente » *en fait foi, suit juste une marche diamétralement opposée ; d'où découleront plusieurs de ses thèses fausses.*

*Chemin faisant, cependant, il s'apercevra qu'il a l'*idée *de homme, conçoit l'*homme, *essence universelle, sans avoir la connaissance de l'individu..., de Paul. Comment va-t-il essayer de le concevoir ? En y* ajoutant [2] *l'idée de* « *être* », « adveniens extrà et faciens compositionem. »

« Quid quid [3] enim non est de intellectu

1. *Je n'ignore pas l'importance que saint Thomas a donnée à la sensation dans le travail d'intellection.* « Nihil est in intellectu quod non priùs fuerit in sensu ». *Mais il s'agit ici de la connaissance humaine objective de tel individu concret, conçu nécessairement d'abord* être (*puis être limité, vivant, etc...*), *la* seule objective, *et que saint Thomas a ignorée. L'universel, pour lui, étant connu d'abord puis l'individu par réflexion.*

2. *Ce procédé de saint Thomas donnera à Kant l'occasion de dire que l'abstraction* ajoute. *Kant aurait dû distinguer e condamner ce procédé sans condamner l'abstraction. Les Modernistes suivront Kant, de là leur* « amoncellement de concepts ».

3. *Page 96 du De ente, par M. Bruneteau.*

« essentiœ, hoc est adveniens extrà et faciens « compositionem cum essentiâ.

« Omnis autem essentia intelligi potest sine « hoc quod aliquid intelligatur de esse suo « facto ; possum enim intelligere quid est homo « vel phœnix et tamen ignorare an esse habeant « in rerum naturâ.

« Ergo.... »

Si saint Thomas avait compris quid est homo, *idée réfléchie de homme*, l'*homme*, *il n'aurait pas* ignorer *an homo* (l'*homme*) vel phœnix esse habeant ; *il aurait* su : 1° *Qu'il existe bien* un *homme*, des *hommes*, *mais que* « l'*homme* » *n'existe pas et ne peut pas exister dans la réalité, étant essentiellement concept indirect ou idée de* homme ; *de même il existe des corps blancs, vivants, etc... mais il n'existe pas* la *blancheur*, la *vie ;* 2° : *Que* homme, *concept direct, est concept de l'individu existant dans la réalité, Pierre, Paul...*

« *On peut concevoir* l'*homme, idée réfléchie de homme, essence universelle, et ignorer...* » *; mais peut-on concevoir* homme, *concept direct..., personne ou aucun être existant ? Telle est la différence* [1]. *Malheureusement, le latin n'ayant pas*

1. *A la page 166 de l'ouvrage cité, par Farges et Barbedette, les auteurs tombent dans la même erreur. Dans ce jugement* « Pierre est homme », *qui est l'énoncé de ma connaissance objective, sensible et abstraite, de Pierre, cette idée* « homme » *n'est pas* « universelle » ; *ce qui est universel, c'est l'idée de* « homme » *ou l'homme, qui, elle, n'est pas dans ce jugement.*

l'article, et c'est là un grand inconvénient pour philosopher, c'est chez saint Thomas, toujours « homo ». *Cette infériorité du latin lui permet de passer clandestinement du concept direct au concept indirect et* vice versâ. Petrus est homo (*concept direct*) ; Petrus est homo (*concept indirect*) ; *qui ne voit que la première proposition est vraie et l'autre fausse ? Nous avons déjà vu la confusion entre esse,* être, *et esse,* l'être... *dans la thèse : l'être n'est pas genre.*

Mais cette lacune dont nous parlons, et qui consiste chez saint Thomas à laisser de côté l'acte initial de la connaissance humaine et de laquelle est sortie sa théorie de la connaissance intellectuelle, elle aurait pu être comblée, il aurait pu revenir à un autre endroit de ses écrits sur la chose oubliée, et ainsi en réparant l'oubli, réparer ses conséquences. Mais cette thèse : « Primum objectum intellectûs est ens abstractum » *semble bien nous démontrer qu'il n'en a pas été ainsi. Il semble avoir ignoré complètement cet acte initial par lequel seul, l'homme connaît* (*abstraitement*) *l'*individu, *et ce sera par une certaine réflexion* « per quamdam reflexionem » *qu'il croira atteindre le particulier. Ce* « quam dam » *semble indiquer que cette réflexion n'était pas bien déterminée !! dans son esprit ; l'est-elle mieux dans l'esprit de ses disciples ?*

D. — Sa métaphysique spéciale *du non-infini et de l'Infini, en rapport*[1] *avec sa théorie de la connaissance, sera donc subjectiviste et agnotique.*

Il n'arrivera à définir ni le esse créé ni le Esse infini. Il voudra arriver à ce double concept par les idées universelles d'essence et d'être.

Pour le créé, il cherchera à établir une différence *réelle entre l'essence et l'être.*

Pour l'Infini, il identifiera *l'essence et l'être. Ici il a prévu qu'on pouvait lui objecter que l'être était l'être universel.*[2] *Il croit y répondre en disant que ce esse est déterminé* « per puram bonitatem » *ne voyant pas que* : 1° *la bonté est encore de l'être, et* 2° *indéterminé s'il n'est pas déterminé ; ou encore* « per ipsam suam puritatem »; *ici il était sur la voie... être pur de tout non être.*

Pour nous, le esse créé sera un esse en acte-et-en-puissance, le Esse de Dieu sera un Esse en Acte pur.

Acte-en-puissance d'être, voilà la créature. Dieu seul Est. Seul, il est Celui qui Est.

« *Toutes les nations sont devant Lui, comme* « *si elles n'étaient pas, et Il les regarde comme*

1. *En rapport direct pour le non-infini et indirect pour l'Infini.*
2. *Page 116 du de ente de M. Bruneteau.*

« *une vanité et un néant* (*Isaïe, ch.* XL). *Ainsi* « *conclut saint Augustin, Dieu ne peut s'appeler* « *du nom d'Etre, qu'à la condition que tout* « *le reste, comparé à Lui, soit déclaré* ne pas être « véritablement. » (*chanoine Dupont, ontologie, Louvain*).

Je n'irai pas si loin !!... *que saint Augustin, je dirai que la créature* est véritablement être, *mais être en acte-et-en-puissance ; en tant qu'être, elle est en acte-et-en-puissance, comme Dieu est être en Acte Pur.*

Je termine par cette citation extraite du rapport que le R. P. de Munnynck a fait sur le Congrès de Fribourg (*section de philosophie*), *dans la Revue Néo-Scolastique de Louvain de 1897.*

Elle montrera que les thomistes eux-mêmes doivent avouer l'insuffisance de leur système, même dans des questions primordiales *comme celle de la différence essentielle entre Dieu et la créature.*

Cette citation ne fera que corroborer ce que j'ai déjà dit à ce sujet ; la voici : « *Le P. Del Prado* « *défend ce qu'il considère comme la première de* « *toutes les théories thomistes : la distinction* « *réelle de l'essence et de l'existence dans les êtres* « *créés. L'abandon de cette vérité fondamentale* « *équivaut pour lui à l'*abandon du thomisme [1] ;

1. *C'est moi qui souligne... évidemment.*

« *rien ne tient plus debout dans le système de*
« *saint Thomas, si l'on rejette cette pierre angu-*
« *laire. Mgr Kiss entreprend la réfutation de*
« *cette thèse. Il refuse d'admettre qu'une opinion*
« *aussi* débattue [1] *puisse être posée comme vérité*
« *fondamentale. Ce qui est véritablement fonda-*
« *mental, dans le thomisme, dit-il, c'est la néces-*
« *sité de l'Infini et la contingence de la créature.*
« *— Parfaitement, réplique le P. Del Prado,*
« *mais cette différence entre Dieu et la créature*
« *est précisément basée sur l'identité de l'essence*
« *et de l'existence en Dieu, et leur réelle distinc-*
« *tion dans la créature* [2]. »

On le voit donc, en philosophie thomiste, à la base de la différence essentielle entre Dieu et la créature *se trouve une question* débattue *entr'eux,*

---

1. *C'est moi qui souligne... évidemment*

2. *Quand on parle de l'essence de Dieu, il s'agit d'abord de* notre *concept essentiel de Dieu, et ensuite du concept essentiel de son* Esse. *Ce concept est un concept* propre *ou par le mode propre de notre connaissance* « ens », *et* non analogique. *Mais notre concept essentiel de Dieu, de son* Esse, *n'est pas le concept complet de Dieu, car Dieu n'est pas seulement Acte d'être, Il est encore Acte-de-Se-Connaître, Acte-de-s'Aimer. Nos deux concepts de ces Actes ne sont pas concepts propres, mais* communs, *venant originairement de l'intuition sur le moi en tant que connaissant et voulant, et sont donc* analogiques.

En d'autres termes, le connaître et le vouloir ne sont pas définissables ni donc concevables par l'« ens », *mais sont connus d'abord et directement par intuition, puis analogiquement.*

et cela de leur propre aveu, et sur laquelle repose *le thomisme, de leur aveu encore.*

Est-ce assez grave ?

Ai-je tort d'accuser le thomisme ? Les thomistes eux-mêmes sont en aveu.

Habemus confitentem reum ! !

CHAPITRE PREMIER

Le Non-infini est Indéfini

Avant d'aborder l'étude de l'être dit « fini », il importe de bien définir les termes à employer.

L'*Infini* (nous sommes ici en ontologie), c'est l'être[1] sans aucune limite, ou privation, ou négation.

Le « *fini* » des scolastiques, « c'est l'être qui a une limite, c'est-à-dire un terme au-delà duquel il n'est plus[2] ». Je reviendrai sur cette définition.

L'*indéfini* n'est pas infini ; il est donc limité comme le « fini » mais avec cette différence entre le « fini » et l'indéfini, que dans le « fini » comme tel, la limite serait fixe, et dans l'indéfini comme tel nécessairement variable.

---

1. Il importe de ne pas confondre l'Infini, le « fini » et l'indéfini en ontologie (science de l'être) avec l'infini, le fini et l'indéfini des autres sciences, en particulier des mathématiques, où cette idée être n'est pas nécessairement contenue.

2. Chanoine Dupont. Ontologie. Louvain.

Quelle est donc maintenant, dans une proposition, puisqu'il y a trois termes en présence, la contradictoire de l'Infini ? Car, d'après les scolastiques eux-mêmes, il ne saurait y en avoir que deux. (Il n'y a qu'une proposition qui est la contradictoire d'une autre). Est-ce le fini ? Est-ce l'indéfini ? Toute la question est là.

Les scolastiques répondent que c'est le « fini » ; pour eux ce qui n'est pas Infini est « fini » ; et ils opposent le « fini » à l'infini.

Pour eux, l'indéfini ne saurait être réel.

En réponse à cette question, pour couper court, je fais intervenir un quatrième terme, et j'appelle *non-infini* la contradictoire de l'infini.

Ce qui n'est pas infini est non-infini. [1]

C'est le non-infini qui est véritablement la contradictoire de l'infini : dans l'un, limite, dans l'autre, pas de limite.

Au contraire, dans les termes « fini » et indéfini intervient une autre idée, à savoir la *fixité*.

Affirmée de la limite dans le « fini » elle est niée de la limite dans l'indéfini.

---

1. Pour être plus logique encore, car il y a deux idées dans celle d'Infini, il faut dire : Ce qui est et n'est pas Infini est non-infini. Cette remarque peut avoir une importance en théologie.

On le voit, le « fini » est contradictoire de l'indéfini, d'où je conclus qu'aucun de ces deux termes ne peut être la contradictoire de l'infini, d'après les scolastiques, sans que l'autre s'identifie avec lui, car, je le répète, il ne peut y avoir que deux contradictoires. Néanmoins, on verra que, bien que l'indéfini s'identifie avec le non-infini, le « fini » ne s'identifie pas avec l'infini pour le bon motif que le « fini » comme tel renferme deux idées qui s'excluent. Le fini en tant qu'on l'oppose à l'indéfini, est un contresens. Ce mot est à rayer du vocabulaire en ontologie, je le montrerai plus loin... à moins toutefois qu'on lui donne simplement le sens de limité, mais alors il n'est plus opposé à l'indéfini.

En définitive, j'avais raison de dire que c'est le *non-infini* qui est véritablement la contradictoire de l'infini, et non pas le « *fini* ». Désormais on n'opposera donc plus le fini à l'infini, mais bien le non-infini. C'est important.

Vient maintenant la question de savoir si le non-infini est nécessairement fini ou indéfini, ou s'il peut être l'un et l'autre.

Les thomistes prétendent « *que l'indéfini* « *ne peut exister en réalité, que tout ce qui existe* « *est infini ou fini. Car il n'y a point de moyen* « *terme entre le oui et le non. Si l'être a des limites,*

« *il est réellement fini, infini s'il n'en a pas* ». (M. Dupont, ontologie).

Pour eux donc, le réel non-infini ne peut être que fini, et l'indéfini ne peut être une réalité.

Ce dilemme du savant professeur de Louvain bien qu'il paraisse, à première vue [1], irréfutable, n'est qu'un sophisme. C'est une *pétition de principe*. Il suppose en effet ce qui est à démontrer.

De la chose limitée, il conclut directement à la finité ; faire cela, c'est évidemment sous-entendre *à priori* que l'indéfini n'est pas chose limitée, ou est infini.

Le réel indéfini reste au contraire toujours et indéfiniment limité ; il ne deviendra jamais infini, sans quoi il ne serait plus indéfini.

Pour que le dilemme fût bon, il aurait fallu dire : Si l'être a une limite, il est non-infini ; infini, s'il n'en a pas. Voilà les deux contradictoires, et... les seules !

« Si l'être a une limite, il est réellement fini ; infini s'il n'en a pas ». Est-ce que par hasard, l'indéfini n'est pas limité ? Est-il infini ?

1. Je dis : *à première vue*, mais je ne cache pas au lecteur qu'il m'a fallu des semaines pour en trouver le défaut. Je le cherchais, étant convaincu qu'il y en avait un, car déjà alors pour moi la notion du limité ou non-infini se confondait avec celle d'indéfini.

On le voit, M. Dupont sous-entend dans son dilemme, que l'indéfini est infini.

Si je cite ici le professeur Dupont, de Louvain, c'est pour citer un auteur, car on pourrait, encore une fois, citer ici tous les thomistes. Mgr Mercier, dans son ontologie (1902), présente le même dilemme, « *dans la nature*, dit-il, *tout « est fini en acte ou infini en acte : entre les deux « il n'y a point de milieu.* L'indéfini n'existe pas « comme tel. L'indéfini est l'œuvre de la pen- « sée. » Sur ce, l'auteur donne trois exemples tirés des sciences abstraites... etc...

Pour reprendre le dilemme en question, je dirai : ou l'être n'a pas de limite (infini), ou il en a une (non infini).

S'il en a une, elle change ou elle ne change pas; si une limite peut ne pas changer, je dirai que le non infini peut être fini ; si, au contraire, je prouve que la limite change nécessairement, est nécessairement variable, je dirai que le non-infini est nécessairement indéfini [1].

Or, et c'est ce que je vais démontrer, la limite [2] ne peut pas ne pas changer, mais change

1. Mgr Mercier, dans son ontologie, distingue très bien entre le fini et l'indéfini quand il dit que l'indéfini a une limite essentiellement, mais n'a pas de limite fixe.

2. La limite, c'est l'idée indirecte de la chose limitée, laquelle, parce que limitée, est nécessairement conçue changeante.

nécessairement, est nécessairement variable, donc le non-infini doit nécessairement être déclaré *indéfini*.

Mais avant, au dilemme des thomistes tendant à démontrer la finité de la réalité non-infinie, et dont je crois avoir fait justice, j'oppose cet autre, pour démontrer, contre les idées admises dans l'Ecole, que ne pas admettre l'indéfinité du non-infini, c'est aboutir logiquement au panthéisme sous toutes ses formes [1].

Ce dilemme, que je me plais à appeler du nom suggestif de *panthei-Scolastique*, le voici :

Ou bien il n'y a pas de différence entre le fini et l'infini (1re concl. panth.), ou bien il y en a une.

S'il y en a une, ou elle est finie ; ce qui revient à dire que le fini ajouté au fini peut égaler l'infini (2e concl. panth.) ; ou elle est infinie. Or, si elle est infinie :

1° Elle ne peut pas être conçue plus grande, donc le fini ne peut pas être conçu plus petit, donc il est égal au néant absolu (3e concl. panth. nih.) ; 2° Elle ne peut pas être conçue plus petite non plus, sans quoi nous serions ramenés au cas de tantôt, à savoir que deux finis égaleraient l'infini. Les deux finis

1. Dans le cours de philosophie par Mgr Farges et M. Barbedette, T I, p. 356, on trouve aussi ce dilemme : « Tout ce qui existe est fini ou infini ».

seraient ici la différence supposée plus petite et le reste qu'il faudrait lui ajouter pour avoir la différence sur laquelle porte le raisonnement, et qui, dans l'hypothèse, est infinie.

Donc, si la différence entre le fini et l'infini ne peut pas être conçue plus petite, le fini ne peut pas être conçu plus grand, il est donc infini lui-même (4^e concl. panth.).

Comme corollaire, il faut ajouter que le fini est Immuable (5^e conclu. panth.), car dans cette hypothèse, la différence ne peut pas changer. Toutes les conclusions sont donc panthéistes et je ne vois pas d'échappatoire pour les scolastiques au dilemme ainsi posé selon leur logique et leur ontologie.

Voilà donc où conduit logiquement cette affirmation que tout être réel est infini en fini.

Ce serait bien le cas de répéter le « *parvus error in principio magnus est in fine* » de saint Thomas, et de le lui appliquer.

Je crois utile et même nécessaire de faire ici une *digression*, pour montrer que dans les mathématiques, *dites* sciences exactes, on commet une erreur analogue à celle que je combats, et qui consiste à identifier le « fini » des scolastiques ou l'indéfini avec l'infini.

Les mathématiques auraient donc cette tendance au panthéisme ; ce reproche leur a d'ailleurs été déjà fait.

Témoin la démonstration de la proposition X, livre IV, des éléments de géométrie, par Legendre et Blanchet. L'auteur, aux pages précédentes, commence par donner la définition de la variable et de la limite.

« On appelle quantité *variable*, dit-il, une « quantité qui prend successivement différents « états de grandeur.

« On appelle *limite* une grandeur fixe dont « une quantité variable peut approcher d'aussi « près qu'on veut sans pouvoir l'atteindre.

« Par exemple, si l'on prend le milieu C d'une « droite A B, puis le milieu C' de C B, et ainsi de « suite, les lignes A C, A C', A C " auront pour « limite A B ».

On voit de suite l'importance que cela a pour le philosophe, car en transposant ces données en ontologie, la *variable* ne sera autre que le non-infini ou l'*indéfini ;* et l'*Infini*, sa *limite*. Après quoi, l'auteur continue et donne le théorème suivant avec la démonstration :

Lorsque deux quantités variables A. et B sont constamment égales en s'approchant de leurs limites L et L', ces limites sont égales.

Supposons que les variables A et B restent en-dessous de leurs limites, on pourra poser

$$L = A + a \quad L' = B + b$$

a et b pouvant devenir plus petits que toute grandeur donnée.

Retranchant ces égalités membre à membre, on a

$$L-L' = A-B + a-b$$

et puisque par hypothèse A = B, on a

$$L-L' = a-b$$

Or, si on supposait entre L et L' une différence d, on aurait : d = a-b ; ce qui est impossible, puisque a et b, et par suite leur différence peuvent devenir moindres que toute quantité donnée.

Ce n'est pas au théorême que j'en veux ; il me laisse indifférent pour le moment, mais c'est à la démonstration.

Celle-ci est d'abord contraire à l'hypothèse, c'est-à-dire aux définitions de la variable et de la limite ; de plus, elle est fausse.

Je reprends ; l'auteur dit : « Supposons que les variables restent en-dessous de leurs limites ». Or, c'est toujours ainsi de par définition.

L'auteur ajoute ensuite : « *a* et *b* pouvant devenir plus petits que toute grandeur *donnée* ».

Oui ! c'est vrai ! Mais... reste toujours une grandeur *quelconque*, car en-dessous de toute quantité donnée il y a toujours une grandeur quelconque plus petite.

C'est toujours ainsi ; mais ici ce l'est *de plus* par définition, car *a* et *b* n'égaleront jamais zéro, ou sinon A et B auraient atteint leur limite, ce qui est contraire à la définition et à l'hypothèse.

En effet, on pose

$$L = A + a \quad L' = B + B$$

Or, si a et b égalent zéro, on a

$$L = A \quad L' = B$$

L'auteur veut rendre a et b égaux à zéro, pour pouvoir dire que leur différence d l'est aussi. Il veut escamoter a et b, sous prétexte qu'ils peuvent devenir aussi petits qu'on veut ; sous ce prétexte, il veut les rendre égaux à zéro.

L'auteur conclut donc qu'il n'y a pas de différence entre *a* et *b* parce que *a* et *b* peuvent devenir moindres que toute quantité donnée ; il veut dire que d = o, parce que a et b = o ; et a et b = o parce qu'ils peuvent devenir moindres que toute quantité *donnée*.

En-dessous de toute quantité *donnée*, l'auteur ne voit pas qu'il y a une quantité plus petite *indéterminée*.

Il ne voit pas non plus que sa conclusion est contraire à sa définition, que a et b ne peuvent jamais égaler o, sans quoi A et B auraient atteint leurs limites L et L' ; et A égalerait L, et B égalerait L'.

On comprend la gravité de cette erreur ; cela m'importait d'autant plus que pour moi le non-infini est une *variable*, et que l'Infini est la *limite* de cette variable.

C'est pourquoi je n'ai pu laisser passer sous silence cette démonstration, d'autant moins qu'elle fait partie d'une science dite exacte et qu'il est plus que probable que dans les mathématiques supérieures elle sert de base.

L'auteur, d'ailleurs, nous en avertit dans sa préface : « La méthode des limites, dit-il, est la *seule applicable* dans les parties élevées des mathématiques[1] ».

Cette erreur est on ne peut plus grave de conséquences, car elle consiste à supprimer, pour le mathématicien, la *différence essentielle* par définition entre la variable et sa limite ; et pour l'ontologiste entre l'indéfini et sa Limite, l'Infini, sous prétexte que cette différence peut devenir aussi petite qu'on veut.

Or, dire aussi petit qu'on veut ne veut pas dire égal à zéro ; c'est juste l'inverse.

Lucifer, variable *la plus près* de sa Limite, dans son orgueil, n'a pas fait autre chose. Il a supprimé cette différence, a rendu *a* égal à zéro, sous prétexte aussi que *a* devenait de plus en plus petit ? ! « Je m'élèverai jusqu'à Dieu.... Variable, j'atteindrai *Ma Limite !!* ». Pour moi, je suis logique avec moi-même quand je dis

1. Je recevrai avec plaisir une observation à ce sujet d'un mathématicien.

que la quantité qui ne peut pas être conçue plus petite (voir le dilemme panthéi-Scolastique) doit égaler zéro... car à toute quantité donnée qui n'est pas égale à zéro, on peut concevoir une quantité moindre.

Mais, revenons à notre indéfini.

On a vu par le dilemme panthéi-Scolastique, que l'affirmation que tout être réel est infini ou fini conduisait à toutes les formes de panthéisme. Pas n'était besoin d'un si long raisonnement pour prouver que l'attribution de l'idée de fini à l'être non-infini conduisait nécessairement aux doctrines panthéistes.

Même la simple analyse du concept fini nous induit déjà au panthéisme, car ce concept est ontologiste et contradictoire. Or, la contradiction et l'ontologisme, c'est tout le panthéisme.

On définit en effet le fini « un être qui a une limite, c'est-à-dire un terme *au-delà* duquel il n'est plus » (Dupont, ontologie)..., donc il n'est pas. Ce qui revient à dire qu'*en-deçà* de son terme, il Est.

C'est ontologiste.

Je prie le lecteur de remarquer que ce n'est pas ici un jeu de mots. Par cette définition [1],

1. Cette définition n'est qu'une pure image de l'étendue. Or, dit Ralmès, à propos de l'étendue, « la continuité, en tant que représentation sensible, est un phénomène purement sub-

on prétend en effet éliminer par exclusion la limite ou non-être de l'être. Ce qui reste, l'être en deçà de la limite, serait évidemment alors l'être conçu à l'exclusion de la limite, ou l'Etre absolu, comme aussi la négation conçue à l'exclusion de tout être serait la Négation absolue.

Qu'on le veuille ou non, et ceci est d'une importance capitale, *c'est la limite qui fait partie essentielle de l'être* dit fini, et son « au-delà » ne nous intéresse en aucune façon.

La limite, c'est l'idée de négation ou de non-être, elle est essentielle à l'être « fini ». Voilà tout.

Dans l'être limité, considéré en lui-même, il n'y a pas d' « au-delà de la limite... » ni d' « en-deçà », car la limite en fait partie *essentielle*.

Le « au-delà de l'être » ne fait plus partie *essentielle* de l'être, d'une part, et d'autre part, peut-il y avoir un « en-deçà de l'être » ?

C'est ce que l'on dit en disant en deçà de la

---

jectif ». Elle pèche donc encore par deux autres défauts : 1° Nous représentant l'étendue, elle perd son caractère de généralité. Comment s'appliquera-t-elle aux esprits, à la liberté, à l'intelligence, à la vie ? ; 2° Au lieu de donner l'essence de la chose concrète non-infinie, elle ne nous donne que l'image de ce qui est, au dire du grand Ralmès, un simple phénomène subjestif, la continuité de l'étendue en tant que représentation sensible.

limite, car la limite en fait partie *essentielle*. De plus, et ceci est extrêmement important, dire qu'on peut aller *au-delà* ou rester *en-deçà* de la limite ou négation, c'est dire évidemment, qu'on peut concevoir, *dans l'être* « *fini* », la limite ou négation de l'être, pure de tout être (Néant absolu) ; et aussi l'être pur de toute négation ou limite (Etre absolu), donc avoir une idée adéquate de l'Etre absolu (ontologisme), et du Néant absolu, et, c'est reconnaître implicitement que le concept de l'être « fini » nous donne à l'analyse deux idées contradictoires (exclusives), les idées d'Etre absolu et de Néant absolu.

Mgr Mercier encourt le même reproche, quand il dit dans son ontologie : « La limite d'une réalité est la négation d'une réalité ultérieure ».

Oui ou non, la première réalité, la réalité positive est-elle conçue au moyen de la note *être*, à l'exclusion de la négation ? Si oui, cette note *être* est inévitablement l'idée d'*Etre absolu*, et inversement la note par laquelle nous concevons la « réalité ultérieure » négative à l'exclusion de l'idée d'être sera l'idée de *Néant absolu ;* d'où ontologisme et contradiction. Si non, la note être, n'étant pas conçue à l'exclusion de l'idée de négation, il sera alors seulement possible d'arriver à concevoir la réalité ainsi conçue

par les concepts être et négation ou non-être. Et que nous fait alors « la réalité ultérieure » ?

Cependant, si d'une part, nous ne pouvons pas dire que dans l'être « fini » nous concevons d'une façon *exclusive* et la limite ou négation et l'être ; d'autre part il faut, pour concevoir l'être limité, que nous le concevions par les idées de limite ou de négation et d'être, puisqu'elles sont essentielles au concept d'être limité ou « fini ».

Nous verrons qu'en dehors de ces deux alternatives : *a*) la note être conçue à l'exclusion de la négation, et *vice versa ; b*) la note être non conçue à l'exclusion de la négation et *vice versa*, il y a : *c*) la note être conçue *abstraction* faite de la négation et *vice versa*, de laquelle note être on ne peut rien tirer étant la plus simple ; nous pouvons seulement ou bien y inclure la négation (être non-infini, créature) ou bien l'en exclure (Etre absolu, infini, Dieu), et ainsi nous concevons le « fini » par l'idée d'être, originairement non déterminée, mais *déterminable*, déterminée par l'inclusion de la négation ; et l'Infini, par cette même idée, mais déterminée par l'exclusion de la négation.

Nous verrons au chapitre suivant comment la note être est conçue abstraction faite de la négation et *vice versa*, que la note être ou l'être

universel ne renferme absolument pas l'idée de négation bien que n'étant pas l'idée d'Etre absolu ou d'être à l'exclusion de la négation ; et que la négation ne renferme, de même, absolument pas, l'idée d'être, tout en n'étant ni l'idée de non-être ni celle de Néant absolu. S'il en était autrement, nous ne pourrions pas distinguer l'*Infini* et le *non-infini* et les concevoir *être*.

Ainsi donc de l'attribution de l'idée de « fini » au non-infini 1° on conclut par le dilemme panthéï-Scolastique au panthéisme, 2° l'idée de « fini » renferme déjà cette erreur de par la définition que nous venons de voir, et enfin 3° elle la renferme comme je le prouverai plus loin par la notion de fixité ou de non-variabilité qui lui est attachée par opposition à l'idée d'indéfini.

Pour répondre maintenant à la difficulté de mon dilemme, je dis qu'entre l'Infini et le non-infini la différence est *indéfinie*. Ce qui revient à dire qu'en ajoutant indéfiniment au non-infini, on n'arrivera jamais à le rendre égal à l'Infini. C'est nécessaire et c'est suffisant.

Or, soit dit en passant, si la différence est indéfinie, il faut qu'un des deux termes le soit aussi. Ce sera donc le non-infini.

Mais, dira un contradicteur qui n'a pas

encore bien saisi, si la différence n'est pas infinie, il faut qu'elle soit finie, et ainsi renaît la difficulté présentée dans le dilemme.

Ma réponse est d'abord que pour raisonner ainsi il faut n'avoir pas compris que le fini n'est pas la contradictoire de l'Infini mais bien le non-infini ; ensuite que le mot « fini » doit être rayé de l'ontologie, comme renfermant deux idées qui s'excluent l'une l'autre, les idées de limite et de non-variabilité ou fixité. C'est un contre sens.

D'un autre côté, de ce que la différence est déclarée non-infinie ou indéfinie, on ne saurait conclure que deux non-infinis — la différence et le non-infini — égalent l'Infini, attendu que précisément il est de l'essence de la *différence indéfinie* de ne pas pouvoir... *égaler*. Le non-infini conçu essentiellement indéfini est essentiellement une *variable*, ne pouvant donc atteindre ou *égaler un Terme* qui est sa Limite, ou l'Absolu.. que ce non-infini soit le concret ou le concret et la différence.

L'idée de « fini » renfermant les idées de limite et de fixité sont, dis-je, un contre sens. En effet, l'idée d'être non-infini ou limité implique essentiellement celle de changement, comme celle d'Infini implique essentiellement celle d'Immuabilité.

Dire être non-infini, c'est dire être changeant ; comme dire Etre Infini, c'est dire Etre Immuable.

La raison en est, qu'à l'analyse, l'être non-infini nous donne nécessairement les deux idées d'être et de non être, (et ces deux idées seulement). De l'Infini seul nous excluons toute idée de négation ou non-être, et cette idée de non-être que nous excluons de l'Infini, nous devons nécessairement l'inclure dans l'idée d'être non infini, car l'essence de l'Infini étant d'être à l'exclusion du non-être, *seule l'idée de négation ou de non-être*, entrant dans le concept de l'être non-infini, conçu dès lors, être-et-non-être, pourra apporter entre les deux termes une différence essentielle, attendu qu'en dehors de l'idée générale ou indéterminée d'être (qui, déterminée par l'exclusion du non-être est le concept de l'Etre absolu ou Infini), il n'y a plus que celle de négation ou non-être... Or, ces deux idées d'être-et-de-non-être, contenues dans le concept essentiel d'un être déterminé, le non-infini, 1° ne sont plus les idées *indéterminées et universelles être* et sa contradictoire *non être* d'abord parce que celles-ci, en tant que telles ou non déterminées, sont exclusives ou *contradictoires* et ensuite parce que les idées d'être et de négation, doivent, pour être non

déterminées, être extraites chacune *séparément*, d'autant plus qu'elles sont de deux ordres différents [1]. Or, dans ce concept, elles sont extraites nécessairement *ensemble* et *déterminées* corrélativement et nécessairement l'une par l'autre. On ne dit pas que le non-infini est être (idée indéterminée d'être) et qu'il est non-être (sa contradictoire). Ce qui, premièrement, ne déterminerait pas l'être du non-infini, et secondement serait une contradiction ; 2° Ne sont pas non plus ni l'idée d'*Etre absolu*, qui est celle d'être, primitivement non déterminée, mais déterminée par l'exclusion de la négation ; ni l'idée de *Néant absolu*, qui est celle de négation simple d'abord, puis de négation primitivement non déterminée de l'être (non être en général), puis de négation déterminée de l'être par l'exclusion de l'être (en général, ou tout être). C'est là une chose attestée par la conscience, et l'affirmation du contraire est une thèse ontologiste et aboutit à la contradiction, d'après laquelle l'être non-infini serait conçu par les deux idées d'Etre absolu et de Néant absolu.

Si donc ces deux idées ne sont respectivement ni les idées non déterminées d'être et de non-être d'une part, ni d'autre part les idées d'Etre

1. Voir au chapitre suivant l'origine de l'idée de négation.

absolu ou d'être déterminée par l'exclusion de la négation, et de Néant absolu ou de non-être déterminée par l'exclusion de l'être. . Nous devons nécessairement dire qu'elles sont, la première, l'idée d'être déterminée par la négation, son inclusion ; et la deuxième, l'idée de non-être déterminée par l'être, par son inclusion dans l'idée d'être. Car, si l'idée non déterminée d'être, ni n'inclut ni n'exclut la négation mais en fait abstraction, elle peut être déterminée, ou par son exclusion, ou par son inclusion ; et ainsi nous passons de l'idée non déterminée d'être qui n'est l'essence d'aucun être, à celles d'Etre absolu et d'être relatif, essences du Esse de Dieu et du esse créé.

Qu'on veuille bien remarquer ici que la *négation* simple n'est nullement la négation de l'être, elle en fait abstraction. Je puis nier toute autre chose que l'être, exemple : La connaissance n'est pas la volonté, la pierre n'est pas libre, d'où : la non-volonté, la non-liberté... Ou encore... ces concepts : l'ignorance (non-connaissance), l'impèccabilité, etc., etc.

La *négation simple de l'être* encore non déterminée, c'est la négation en général de l'être, la contradictoire de l'être : non esse (en général) ou esse (en général...) et dans le esse (en général) sont deux cas particuliers : esse à l'exclusion

de la négation, esse avec inclusion de la négation... et par voie de conséquence aucun des deux cas particuliers du esse (en général) ne peut être compris dans le non-esse (en général)... Ni le Esse absolu ni le esse relatif n'est non-esse (en général).

Or, que sont ces concepts d'être relatif, d'être déterminé par la négation, et de non-être relatif, de négation déterminée par l'être, sinon ceux d'acte-en-puissance et de puissance-en-acte d'être. Le non-infini est conçu premièrement et en général *être*, *être en acte* ou *acte en général ou non déterminé d'être*. Ce concept premier ne lui est pas essentiel mais commun à tout être, au contraire (Dieu et les créés) parce que non déterminé.

Pour avoir le concept déterminé ou essentiel du non-infini, nous déterminons donc, comme nous l'avons vu, l'être par la négation, l'acte en général d'être par la négation ou puissance, et nous avons l'acte-en-puissance d'être, qui n'est plus l'acte en général d'être ou l'être non déterminé, mais l'acte-en-puissance d'être ou l'être en acte-et-en-puissance... de même la négation déterminée par l'être sera la puissance-en-acte d'être.

Et ainsi notre être non-infini est nécessairement conçu être, acte d'être, d'abord ; puis,

d'une façon qui détermine l'essence de ce esse, par les concepts acte-en-puissance d'être, puissance en acte d'être, qui sont les concepts du esse non-infini qui est donc un esse en acte-et-en-puissance, où l'acte (être) est en puissance (non être), et la puissance (non être) est en acte (être).

En résumé, on voit que les idées d'être et de négation, qui sont renfermées dans l'essence du esse non infini et déterminées, comme elles doivent l'être, l'une par l'autre, ne sont autres que esse en acte-et-en-puissance ; donc le non-infini est nécessairement et essentiellement conçu esse changeant ou mouvant.

Il est donc nécessairement « *variable* » ou indéfini.

Je crois donc avoir démontré *à priori* que l'être non-infini est essentiellement changeant ou mouvant parce que être qui inclut la négation, parce que acte-en-puissance d'être ; comme en théodicée on démontrera que l'Etre Infini est essentiellement non-changeant parce que Etre à l'exclusion de la négation, parce que Acte pur d'être.

L'idée être renfermant la négation implique changement comme l'idée être l'excluant implique l'Immuabilité.

Il faut arriver à dire que l'idée abstraite de

limite appliquée à l'être, étant celle de *négation*, n'est autre que celle abstraite de *puissance-en-acte*, comme aussi celle d'*être* déterminée par la négation est celle abstraite d'*acte-en-puissance* appliquées à l'être ; ou sinon il faut *renoncer à la notion d'Acte pur*.

Or, ce sont ces idées qui, déterminées ainsi, sont le concept d'un *esse* déterminé, du esse non-infini, conçu dès lors acte-en-puissance, esse en acte-et-en-puissance, mais conçu d'une manière générale... acte d'être, esse en acte, esse.,. abstraction faite de la négation, de la puissance, d'où la proposition : il est être, acte d'être, qui a pour contradictoire : il n'est pas être, n'est pas acte d'être... ce qui est important.

Le *changement* est donc le seul mode possible pour une chose concrète, d'être non-infinie ; un esse réel pour qu'il ne soit pas Infini doit être esse en acte-et-en-puissance ; pour qu'un esse réel ne soit pas en Acte pur, il doit être esse en acte-et-en-puissance.

D'un autre côté, le non-infini étant essentiellement conçu par les idées d'être et de négation, est nécessairement conçu *esse qui n'est pas esse* [1]. Or, il ne peut s'agir ici d'une différence réelle entre ces deux esse dont l'un ne

1. *Ens-non ens.*

serait pas l'autre par différence réelle, parce que s'il en était ainsi, le non-infini serait conçu deux esse, deux êtres et non pas un ; si donc, dans le non-infini le esse n'est pas différent de esse (*exclusion de la différence réelle*), d'une part ; si d'autre part le esse n'est pas esse... parce qu'il doit être conçu par une négation d'abord, et ensuite parce qu'en Dieu seul le esse est esse... il faut nécessairement que le esse *diffère* du esse, qu'il y ait dans ce esse la *distinction Scotiste*, distinction réelle mais qui n'est pas la différence réelle. Elle n'est pas simplement logique, mais réelle. Ce n'est pas la différence mais *la différenciation réelle*. Le esse qui n'est pas esse, est ainsi nécessairement conçu se différenciant ou changeant. Le esse non-infini ou le non-infini ontologique, qui diffère de lui-esse (distinction Scotiste) mais n'est pas différent de lui (différence réelle niée), est donc un esse changeant essentiellement, ou indéfini. Le non-infini, essentiellement *variable*, est donc indéfini.

Il n'y a donc pas place comme le veulent les Scolastiques, pour un être qui tantôt changerait, tantôt ne changerait pas. Il n'y a que l'Etre qui essentiellement ne change pas, et l'être qui essentiellement change, l'Infini ou l'indéfini, l'Acte pur d'être, ou l'acte-en-puissance d'être.

Telle est la *transcendance* de Dieu. Le Esse de Dieu, Seul, est absolument Identique à Lui-même.

Il n'y a pas place pour un acte concret qui ne serait ni Acte pur ni acte-en-puissance.

En effet, cette notion d'Acte pur d'être repose uniquement sur ce que d'une part, Dieu est tout être, à l'exclusion de toute négation, et que d'autre part, l'idée de puissance correspond à celle de négation. Car, si l'idée de puissance correspondait à celle d'être, elle devrait être inclue en Dieu et ainsi s'évanouirait la notion d'Acte pur.

Et inversement, c'est parce que la créature ne peut être conçue toute être que son esse réel, en acte, doit être conçu en acte-et-en puissance.

On m'a objecté [1], à la suite de ma publication de 1907, que saint Thomas avait conçu qu'entre l'Acte pur et l'acte-en-puissance, il y avait « *l'acte mélangé de puissance* ».

Vraiment ! C'est à se demander comment il est possible qu'on en arrive ainsi à se payer de mots !

On voudrait donc qu'un *acte*, mélangé de puissance, ne soit ni Acte pur, ni acte-en-puissance ; et qu'une *puissance*, mélangée à un

1. La Revue des sciences théologiques et philosophiques des Pères Dominicains de Kain (Belgique).

acte, ne soit ni Puissance pure, ni puissance-en-acte.

On ne voit pas la confusion qu'on fait, ici comme ailleurs, entre l'*idée* et la *chose*, entre l'idée d'acte et l'idée de puissance d'une part, et d'autre part l'acte réel et la puissance réelle.

Car, si on dit que le créé, *être réel*, est le mélange d'acte et de puissance « est acte mélangé de puissance », l'*acte* doit être réel ainsi que la *puissance*, et non pas être une idée ainsi que la puissance.

Or, l'idée d'acte, *seule*, fait abstraction de la puissance comme aussi l'idée de puissance, *seule*, fait abstraction de l'idée d'acte : acte en général, puissance en général. De même, pour employer une comparaison, l'idée d'animal, seule, fait abstraction de la rationalité ; et de même que dans la réalité il faut qu'un animal soit à l'exclusion de la rationalité (la bête) ou avec inclusion de la rationalité (l'homme ; c'est le principe de contradiction qui le dit : il faut qu'un animal soit doué ou non de raison [1] ;

1. De même, l'idée d'être seule fait abstraction de la négation ou limite, et dans la réalité il faut nécessairement qu'un être soit à l'exclusion de la négation ou limite (Infini) ou avec inclusion de la négation ou limite (non-infini). Seul, l'acte en général d'être, qui est une idée, fait abstraction de la puissance. L'acte réel d'être est acte pur d'être, ou, acte en puissance d'être.

de même aussi l'acte réel doit être ou en-puissance ou non en-puissance ou Pur (Acte Pur). Il faut nécessairement en exclure ou y inclure la puissance. *Seule l'idée en fait abstraction* : idée d'acte en général. Et ainsi, aussi la puissance devra être ou en-acte (réelle), ou non en-acte ou Pure (Néant absolu).

Donc, on en arrive nécessairement à l'acte-en-puissance et à la puissance-en-acte, *ou bien*, à l'Acte Pur, et à la Puissance pure ou Néant absolu.

On en arrive donc ainsi à concevoir le non-infini, comme je le disais plus haut, par deux idées contradictoires : Idée d'Etre absolu, d'Acte pur et idée de Néant absolu, de Puissance pure ou non-en-acte, ou, comme un composé de deux idées purement subjectives.

Va-t-on insister encore et dire qu'un acte réel peut être ni en-puissance ni pur ? Ce serait ne pas comprendre que l'acte indéterminé est seul l'acte *tout court*, l'idée d'acte, parce qu'il y est fait abstraction de la puissance, mais qu'un acte réel, déterminé, doit être conçu ou à l'exclusion de la puissance (Acte Pur) ou avec inclusion de la puissance (acte-en-puissance).

De même pour la puissance, seule la puissance *tout court* est l'idée de puissance, parce qu'il y est fait abstraction de l'acte ; mais dans la réa-

lité, la puissance doit être en acte. Une puissance qui ne serait pas en acte ne saurait être réelle, et à qui contre toute évidence, oserait soutenir le contraire, je dirais alors qu'il faut l'inclure en Dieu qui est toute réalité, tout être, et encore une fois s'évanouirait la notion d'Acte Pur.

En définitive, il n'est donc pas possible qu'un être réel soit composé d'un acte tout court et d'une puissance tout court, qui sont deux idées, car l'*acte réel* est avec inclusion ou exclusion de la puissance (acte en puissance ou Acte pur) et la *puissance réelle* est avec inclusion de l'acte (puissance-en-acte) ; la puissance avec exclusion de l'acte étant le Néant absolu, donc non réelle... ou, comme disent les thomistes, étant « pur être de raison ».

L'acte réel concret est donc ou avec exclusion de la puissance (Dieu, Acte Pur) ou avec inclusion de la puissance (créature, acte-en-puissance) ; et la puissance, pour être réelle, doit être en-acte.

Il faut donc qu'un être réel qui serait « le mélange ? de deux réalités, l'acte et la puissance », soit le mélange ? d'un acte-en-puissance et d'une puissance-en-acte ; tel est l'acte-en-puissance d'être ou la créature. (Plus loin on verra pourquoi *le* changeant n'est pas *deux* réalités). Saint Bonaventure et même saint

Thomas semblent d'ailleurs, en parlant des substances contingentes spirituelles, adopter ma manière de penser.

A mon avis, ils ont mieux conçu l'esprit que le corps, comme aussi mieux Dieu que la créature. Les apparences sensibles ou objectives les auraient-elles mal influencés ?

En donnant aux mots matière et forme le sens de puissance et d'acte, voici en effet ce qu'ils disent dans quelques phrases que j'extrais de l'ontologie de Mgr Mercier aux pages 94 et 95 :

Saint Bonaventure élargit le sens du mot « matière et se trouve ainsi amené à affirmer « la *composition matérielle* de toute substance « contingente, fût-elle une substance spirituelle »

Saint Thomas dit aussi : « *Et sic in substan « tiâ spirituali est compositio potentiæ et actûs « et per consequens formæ et materia, si tamen « omnis potentia nominatur materia* ».

J'extrais encore cette autre phrase : « Mais « saint Bonaventure exige davantage, semble- « t-il, selon lui, l'essence même de l'ange est « composée de *puissance* et *d'acte*, donc de *matière « et de forme* ».

Nous ne disons pas autre chose.

Mais, ce que l'on ne voit pas, c'est que cette puissance et cet acte dont sont composées toutes les substances contingentes sont l'acte-

en-puissance et la puissance-en-acte ; et cela, pour les motifs indiqués plus haut d'abord, et ensuite parce que *ici même*, suivant saint Bonaventure et saint Thomas, la puissance est la matière ; et l'acte, la forme.

Or, la *matière* actualisée par la forme n'est autre que la *puissance*-en-acte ; et la *forme* actualisant essentiellement la matière, l'acte (en puissance et puissance en acte, et ainsi indéfiniment) d'actualiser la puissance, l'*acte*-en-puissance [1].

Je crois avoir suffisamment démontré *à priori* que le non-infini change, que son esse est un esse changeant essentiellement

A posteriori il en est ainsi. D'abort les scolastiques le reconnaissent pour les êtres *vivants* contingents, du fait qu'ils définissent la vie par « *motus immaneus*[2] ».

---

1. L'acte et la puissance, la forme et la matière, ne sont pas deux réalités différentes réellement, mais un seul être concret, l'acte-en-puissance, dans lequel l'acte 1 (forme) est en puissance (matière) et cette puissance en acte 2 (forme), et ainsi indéfiniment. Il y a donc essentiellement passage de la puissance à l'acte, de la matière à la forme, mais passage est un terme abstrait, ce qui est concret c'est le passant, l'acte encore en puissance passant essentiellement à l'acte, encore en puissance, et ainsi indéfiniment, en un mot, l'acte essentiellement en acte-et-en-puissance.

2. Il s'agit ici de la vie chez les êtres contingents. Si saint Thomas n'avait pas défini la vie en général par *motus*, mais par *actus immanens*, d'où : *Acte pur immanent et acte-en-puis-*

Quant aux êtres *inorganiques*, le changement saute aux yeux. (Consulter les ouvrages de M. l'abbé Moreux).

Ab absurdo, on peut encore prouver que le non-infini change nécessairement. Car, de l'immobilité de la chose, comme certains philosophes grecs le faisaient, il faudrait conclure à son Immuabilité.

Ils étaient logiques.

Mais c'est leur point de départ qui était faux ; ils n'auraient pas dû conclure à la négation du mouvement, mais c'était l'immobilité qu'ils devaient nier... dans le contingent.

En effet *a*) Comme nous l'avons vu, la chose qui ne change pas, est dépourvue de toute négation ou limite, puissance, et donc elle est Acte pur, donc ne peut pas changer ; *b*) Pour passer de l'état de non-changement à l'état de changement, c'est-à-dire d'un état à un autre,

---

sance immanent, Mgr Farges, dans sa critique de la philosophie de M. Bergson, en le suivant, ne serait pas tombé dans la contradiction, en discutant sur la vie en Dieu contre M. Bergson. A la page 269 il distingue trois mouvements et en attribue deux à Dieu qu'il déclare avec raison par ailleurs absolument *Immuable* (contradiction). A la page 271, il dit que « la vie parfaite exclut tout mouvement dans le sens *imparfait* de ce mot ». Ce qui suppose nécessairement que le mouvement a un « sens *parfait* » (contradiction). Car le mouvement est essentiellement imparfait parce qu'acte-en-puissance. L'Acte pur seul est parfait. Ce qu'il reconnaît d'ailleurs. Mais alors, *la vie est genre*, comme l'être est un genre.

il faut changer. Ce second état (de changement) exige donc un changement *préalable* ; à moins de dire qu'une chose peut se trouver dans deux états différents sans avoir changé (ceci est la négation du changement, donc de la contingence). Or, préalabement à cet état, par hypothèse, la chose ne change pas, donc... Ce serait en tant que non-changeante qu'il faudrait que la chose changeât pour être changeante (contradiction) ; car, en tant que changeante, évidemment la chose, pour être changeante, ne doit pas changer sous ce rapport général de changement.

En d'autres termes, une chose qui ne change pas ne peut pas *devenir* changeante.

Je reviendrai dans une publication ultérieure sur cette question de l'immobilité apparente de la substance contingente ; elle fait partie de la question des « *états* », de la « *succession réelle* », du temps et de sa « *divisibilité* ».

La preuve que l'indéfini ne peut exister en réalité, nous l'avons vu, n'existe pas.

Pour moi, je crois avoir démontré le contraire, c'est-à-dire que le esse du non-infini est essentiellement changeant indéfini... que le non-infini ontologique est l'indéfini ontologique.

Au lecteur de se persuader, de prendre parti !

Je viens de lire dans la « Théorie fondamentale de l'acte et de la puissance », par Mgr Farges, 7^e édition, et dans le « Cours de philosophie scolastique », par Mgr Farges et M. Barbedette, 3^e édition, ce qui a rapport à l'acte, la puissance et le mouvement.

Cette lecture me détermine à ajouter quelques réflexions sur cette matière, où règne, à lire ces auteurs, une grande confusion.

Il ne faut pas, sous prétexte que ces notions « ne sont pas susceptibles d'une définition stricte [1] » leur donner un sens inacceptable.

Je serai bref dans mes citations ; voici :

Ces auteurs confondent d'abord la *puissance* avec le *devenir* : « La puissance..., comme le poulet dans l'œuf : c'est un devenir [2] ». « La notion de puissance, (le devenir), est en effet la clef... [3] ».

Ils confondent ensuite l'*acte* avec le *devenir* : « Au sens strict, l'acte est ce par quoi l'être se détermine et se parfait [4] ».

Disons déjà que si la puissance est cela, une réalité concrète comme telle, comme puissance,

1. F. et B., t. I, p. 257 ;
2 idem, p. 258 ;
3. id. p. 261 ;
4. id. p. 258.

on ne peut l'exclure de Dieu, qui est toute réalité. C'est évident. Et alors Dieu n'est plus Acte pur. De plus, si l'acte est cela, un acte, etc..., il est clair que Dieu, qui ne se « se détermine » ni ne « se parfait », ne peut être acte, donc être Acte pur. C'est donc tomber indirectement dans l'erreur des Modernistes qui font de l'être et partant de l'Infini, un devenir.

Continuons. Après avoir ainsi confondu l'acte avec le devenir, la puissance avec le devenir, donc substitué le devenir à l'acte et à la puissance, comment vont-ils définir le mouvement ou devenir ? Ils diront : « Le mouvement, c'est l'acte du devenir en tant que devenir. C'est le devenir en marche [1] ». Ceci revient donc à dire : C'est l'acte du mouvement en tant que mouvement. C'est le mouvement en mouvement.

Ce n'est pas tout. Après avoir confondu l'acte et la puissance, en les définissant chacun par le devenir, voici qu'ils vont dire que « l'acte et la puissance sont choses opposées [2]... » « qu'un même objet n'est pas en même temps et au même point de vue à l'état d'acte et à celui

1. Théorie de l'acte et de la puiss., p. 137 ;

2. F et B, t. I, p. 261 ;

de puissance[1] », qu'il n'y a pas de milieu entre la puissance et l'acte[2] » que « puisque la puissance est un non-être relativement à l'acte, ces deux notions sont opposées et s'excluent naturellement[3] ».

Enfin, après avoir mis cette opposition qui est l'*opposition contradictoire*, on va cependant trouver le « milieu » qu'on avait nié entre la puissance et l'acte : « *Motus est medium inter potentiam et actum* », et on ajoute : « De même qu'entre deux contradictoires : aimer et ne pas aimer, il n'y a pas de milieu proprement dit, mais il peut y avoir dans le même être passage de l'un à l'autre de ces deux états[4] ».

Remarquons ici l'embarras de l'auteur : Entre deux contradictoires il n'y a pas de « milieu proprement dit ». Y aurait-il pour la circonstance un « *milieu* » *improprement dit ?*

Et, que dire de cette tournure impersonnelle « il y a passage » ? N'est-ce plus l'être, Pierre, qui d'aimant devient non-aimant ? ou inversement ? Elle rappelle celle de M. Bergson : « Il y a devenir de l'enfant à l'homme », et

1. p. 262.
2. Id., p. 262.
3. Théorie de l'acte, p. 360.
4. id. p, 362.

contre laquelle l'auteur en question s'élève avec raison [1].

Et ailleurs on trouve : « Le mouvement est une sorte d'intermédiaire entre la puissance et l'acte [2]. »

Pour finir donc, le mouvement ne serait plus ni acte ni puissance, mais l'*intermédiaire* entre les deux.

Franchement, peut-on encore ajouter à tout cela une incohérence, une contradiction ? Je ne le pense pas.

Pour éviter toutes ces contradictions, nous ferons une distinction, et pour arriver à parler le même langage et à s'entendre sur les idées exprimées par les mots : puissance et acte, nous avons un point commun à tous les Scolastiques : la notion d'Acte pur.

Il aurait fallu *distinguer* d'une part l'idée d'acte en général de l'acte réel qui peut être et est en fait Acte pur (L'Immuable, Dieu) ou acte-en-puissance ; « L'Acte pur, c'est Dieu. Quant aux êtres créés, ils passent de la puissance à l'acte ou de l'acte à la puissance [3] » ;

1. Critique de la philosophie de M. Bergson, par Mgr Farges, p. 194.

2. F. et B., t. I, p. 352.

3. F. et B., t. I, p. 259.

et d'autre part, l'idée de puissance en général de la puissance réelle ou en acte[1].

Il est évident que sans cette distinction, si l'on envisage seulement : 1° La puissance réelle, comme l'ont fait ces auteurs, on a nécessairement la puissance-en-acte ou le devenir... à moins de dire qu'une chose peut être réelle sans être en acte, ou être réelle sous un rapport sans être en acte sous ce rapport ; ce qui se retourne contre la notion d'acte pur... et 2° : d'autre part seulement aussi l'acte réel rapporté à cette puissance, on aura nécessairement l'acte en-puissance ou le devenir.

Or, il importe, ici comme ailleurs, de ne pas confondre l'idée avec la chose :

1° Parce que l'*idée* d'acte en général ou non déterminée d'acte est renfermée dans celles d'acte pur (de Dieu) et d'acte-en-puissance (de la créature). Et sans elle donc il n'est plus possible d'affirmer l'acte, l'existence en acte de Dieu et de la créature ; ce qui est nécessaire

1. L'être (en général) et le non être (en général), comme aussi l'acte (en général) et la puissance (en général) sont contradictoires, mais dans l'acte-en-puissance, il n'y a pas de contradiction, ni non plus dans l'acte-en-puissance d'être notre esse-et-non esse, l'être concret qui est conçu d'une manière générale *être*, mais d'une manière qui le spécifie *être en acte et en puissance*, être en voie d'être (autre) ou être changeant, mais être.

si l'on ne veut pas tomber dans le *subjectivisme*, et nier que Dieu et la créature sont actes, actes d'être..., par ce que sans cette idée en général, on ne peut les concevoir d'une manière générale actes d'être.

Cette première idée d'acte est donc nécessaire et elle fait abstraction de la puissance ; comme l'idée être, de la négation. Puis, pour distinguer ces deux actes d'être, nous aurons comme différence la puissance [1]. Sans cette différence on ne les distinguerait pas et on tomberait donc dans le *panthéisme*. (En fait, les négateurs de l'univocité évitent cette erreur au moyen d'une inconséquence. Après une première faute de logique qui les éloigne du but, une deuxième les y ramène).

2° Parce que, l'*idée* de puissance, et non pas la chose, la puissance réelle en en-acte, corres-

1. Comme ils voient peu clair les thomistes qui n'admettent pas l'univocité de l'être (de l'acte, de la vie) sous prétexte qu'elle n'est pas appliquée dans « *le même sens* » à Dieu et à la créature (F. et B. T. 1, p. 46 et 245). Ils ne voient pas que l'idée non déterminée : être, n'a *qu'un* sens et le plus simple, et que c'est en *ce* sens donc qu'elle est appliquée à Dieu et à la créature, ex. : Dieu est, Pierre est. Que si ensuite on la détermine par la différence dont nous parlons, elle sera nécessairement le concept exclusif, essentiel, différentiel de Dieu ou de la créature, suivant l'un des deux modes de détermination. Mais ce ne sera plus alors évidemment l'idée universelle être, celle dont on dit qu'elle est *univoque*, parce que non encore déterminée.

pond à l'idée de négation en général, ou sans quoi encore une fois nous devrions l'inclure en Dieu ; ce qui serait la négation de l'Acte pur et de ses Attributs.

Il en résulte que l'idée de Puissance pure correspondra à celle de Néant absolu ; c'est la négation déterminée de l'acte en général.

Il en résulte que la puissance réelle, parce que réelle, est en-acte, c'est donc la puissance-en-acte.

Et si la Puissance pure répond au Néant, l'Acte pur à l'Etre pur, l'acte en général répondra à l'être en général [1] ; et la puissance en général à sa contradictoire, néant ou non-être en général.

Mais ! Et c'est ce qui est important, c'est l'*idée* d'acte ou l'acte en général et *celle* de puis-

1. D'après ces auteurs, (p. 258, F. et B. t. I.) « au sens le plus large, l'acte signifie... l'existence. » Cette idée d'acte me paraît plus extensive que celle d'existence, comme dans cette expression : l'être en acte. Elle s'appliquerait aussi à d'autres « actes » qu'à l'acte d'être, tels que ceux de connaître, d'aimer, lesquels ne sont pas nécessairement des modes ou modifications de l'acte d'être. Ex : l'acte de connaître, l'acte d'aimer.

La raison en est que l'acte peut s'appliquer à l'être, objet propre de la connaissance, mais aussi à l'aimer et au connaître, objets communs ou objets de notre connaissance intuitive. Il aurait plutôt un sens large de réalité qui comprend d'abord l'acte d'être, mais qui comprendrait des actes, comme ceux en question, abstraction faite de l'idée d'être, cette idée d'être n'y étant pas renfermée.

sance ou la puissance en général qui sont *contradictoires*, comme aussi l'être en général et le non-être en général. Et dans la réalité il n'y a pas et il ne saurait y avoir d'acte en général ni de puissance en général.

Dans la réalité, toute puissance est en-acte, et tout acte est en-puissance,... ou Acte pur. Donc, excepté l'Acte pur, tout réel est acte en-puissance et puissance-en acte, ou mouvant. (Ne substituant pas le devenir à l'être comme les Modernistes, ni le devenir à l'acte comme les auteurs en question, nous pouvons affirmer logiquement que le mouvant est acte, est acte d'être.

Ne substituant pas non plus le devenir ou le mouvant à la puissance, nous pouvons avoir de la puissance une idée de négation de l'acte, idée nécessaire ou concept de l'Acte pur.)

La question donc du passage de la puissance (idée) à l'acte (idée) ne se pose donc pas. *Il n'y a ni milieu ni passage possible* entre l'acte et la puissance, ainsi entendus. Ce serait contraire au principe de contradiction : une chose est être ou n'est pas, est acte ou bien puissance.

C'est donc à tort aussi que ces auteurs (voir F et B, t. I, p. 258) employent le même mot « passage » qui indique un mouvement pour définir la création : « Le passage du néant à l'existence se nomme création. » Ce n'est pas

la créature (ni l'Acte pur évidemment) qui passe, car pour passer il faut être, du non-être à l'être (contradictoires) ; une chose est ou n'est pas. Pour concevoir la création, il ne faut donc pas concevoir un passage, un milieu, un intermédiaire, un acte-en-puissance donc entre le Néant et l'être, mais l'Acte pur. Seul, l'Acte pur, parce que Infini peut franchir la distance indéfinie que nous concevons entre le Néant et l'être, et faire que soit, sans qu'il y eût passage, ce qui indépendamment de cet Acte n'est pas, est Néant.

S'il ne peut y avoir passage *de la puissance à l'acte* parce que idées et idées contradictoires, il n'y a pas davantage dans la réalité passage *d'un réel*, la puissance-en-acte, à *un autre réel*, l'acte-en-puissance, l'un étant réellement différent de l'autre, car, dans cette hypothèse il y aurait *deux* réels réellement différents (plus le passant de l'un à l'autre) et ainsi le mouvant serait plusieurs êtres réellement différents (1re contradiction) et il serait à la fois l'un qui n'est pas l'autre (différence réelle) et l'autre (2e contradiction). Enfin, aucune identité ne serait plus possible.

Il n'y a donc dans la réalité qu'un seul être, qu'un seul acte, l'acte-en-puissance, laquelle est en acte, tel est le mouvant. *C'est un seul acte*

mais continu. Il n'est pas deux actes, deux réels dont l'un n'est pas l'autre (différence réelle) mais un seul qui est autre (distinction Scotiste). « C'est l'acte de la puissance comme telle », (Mgr Farges, théorie de l'acte et de la puissance, p. 137).

Un créé ne pouvant pas être Absolument Un (Dieu), et d'autre part, ne pouvant pas être *deux*, lui et un autre (contradiction) est *autre* nécessairement. Dieu seul est absolument identique à Lui-même. Le mouvant est donc un acte-en puissance, à la fois en acte et en puissance, parce qu'acte-en-puissance et puissance-en-acte,... et sous le même rapport et sans qu'il y ait donc contradiction. S'il en était autrement, il serait Acte pur et Puissance pure sous ce rapport (contradiction) ou, acte (en général) et puissance (en général) sous ce rapport (contradiction).

Au contraire, dans l'acte-en-puissance, qu'est le mouvant, ou donc l'essentiellement mouvant, il n'y a pas de contradictoires,... soit réelles, soit idéales.

C'est seulement si l'être n'était pas créé mouvant, qu'on tomberait dans toutes sortes de contradictions, comme nous l'avons vu et que les auteurs en question de leur côté ont fait ressortir,... malgré eux et à leur insu.

Que l'être soit créé mouvant essentiellement

cela paraît manifeste encore si on examine la chose du côté de Dieu. Tous les Scolastiques admettent, avec raison, que Dieu, non seulement a créé la créature, mais que celle-ci a besoin essentiellement de son Concours pour continuer à exister.

Or, cet Acte du côté de la créature doit avoir un effet à la fois *réel*, ou il serait inutile, et *continu*, ou il y aurait succession, suite d'anéantissement et de création.

Donc, la créature est un *continu réel*.

Elle reçoit donc, pour employer une figure comme goutte à goutte son existence, ces gouttes formant un continu ; la fin de l'une en acte est le commencement de l'autre ou l'autre en puissance....

C'est grâce seulement à cet acte continu qu'elle est, que la créature 1° ne retombe pas dans le néant, 2° n'est pas une suite d'anéantissement et de création, 3° requiert un Moteur essentiellement, par ce qu'essentiellement mouvante.

Objections. — I. — On prétend qu'il y a des puissances réelles mais non en acte [1].

Cette proposition contradictoire, on n'essaye

1. Mgr Farges. Théorie de l'acte et de la puissance.

pas de la prouver, on se contente d'apporter des exemples.

L'artiste qui n'exerce pas son art est une puissance réelle non en acte ; le poids qui tend la corde, de même ; le ressort non tendu....

On ne voit pas qu'il y a entre l'artiste et celui qui ne l'est pas une réelle différence qui correspond donc chez l'artiste à quelque chose de réelle et donc en acte, soit par exemple son imagination, ses cellules cérébrales, etc... qui travaillent chez lui même au repos, qu'il se récrée ou dorme ou même rêve, d'une façon réellement différente de celle de l'homme ordinaire, etc.... Au soi-disant repos, il n'est qu'en puissance plus éloignée, mais déjà en acte, sous un rapport éloigné, d'exercer son art.

Le poids qui tend la corde est une puissance réelle en acte, comme celui qui pousserait de toutes ses forces sur un mur pour le faire tomber ; et si, à l'autre bout de la corde était un ressort, celui-ci serait tendu.... Le ressort non tendu est une puissance en acte ; en effet, prenons pour ressort une tige d'acier plate et rectiligne. Pour l'adversaire, elle ne sera une puissance en acte, que si ayant été courbée, on lâche une de ses extrêmités qui lancera alors un projectile. Au repos ou non tendu, ce ressort serait une puissance réelle mais non en acte.

Il ne voit pas que dans la tige au repos il y a un ensemble de forces en action, répulsions, attractions, etc.... (puissance en acte) qui fait que la tige reste rectiligne, et qui est égal à x, et que pour courber la tige ou tendre le ressort je devrai faire un effort (puissance en acte) égal, pour le vaincre, et effort qui sera égal à la puissance en acte (la seule admise par l'adversaire) qu'aura la tige quand je lâcherai une de ses extrêmités.

La puissance réelle est toujours en acte, mais plus ou moins éloignée d'un acte que nous appelons à tort déterminé, cet acte n'étant encore qu'un acheminement, un mouvement vers un autre... Dieu étant la seule Fin, le seul Terme.

Mais, ne connaissant qu'incomplètement la créature, ses activités et leurs rapports, nous prenons souvent pour immobile ce qui est changeant. Nous ressemblons alors à l'enfant qui, regardant une montre d'un peu loin, et ne voyant pas les aiguilles bouger, prétend qu'elle ne marche pas ; ou à l'ignorant qui, regardant un arbre et ne le voyant pas grandir, le croit immobile, alors que pour le savant il est un monde d'organes, de cellules de molécules et d'atômes, etc. en pleine activité, un monde de changements que ses recherches n'arriveront pas à épuiser.

Toute chose créé est donc en acte mais non pas pleinement en acte.

II. — Le mobilisme universel. — Ici, il faut distinguer : *a*) le mobilisme universel, qui s'étend à Dieu et en fait un devenir, du nôtre que nous appelons pour cette raison « *mitigé* » ; *b*) le mobilisme phénoméniste ou subjectiviste, du nôtre, qui est objectif et substantiel, et qui, non seulement admet la substance, mais la suppose.

Contre ce mobilisme mitigé on pourrait faire[1] valoir :

1° « L'identité permanente du moi ». Nous y répondons en distinguant *a*) l'Identité Absolue, qui est la négation de la différence réelle et de la distinction Scotiste ; *b*) l'identité relative, qui est la distinction scotiste ou réelle relative, avec négation de la différence réelle. La première est Celle de Dieu ; l'autre, de la créature. Cette seconde est attestée par la conscience qui dément la première.

2° « L'existence de natures toujours identiques à elles-mêmes ». Ici, nous distinguons *a*) la nature ou essence abstraite, (à voir Mgr Mercier sur le caractère négatif des essences, nous

1. F. et B., t. I, p. 348-349.

y reviendrons) et *b*) la nature ou essence concrète dans laquelle nous sous-distinguons comme ci-dessus l'Identité *a* et l'identité *b*.

Quant aux autres objections contre le mobilisme universel, elles n'atteignent pas cette conception du mobilisme mitigé qui est substantiel, et se retournent même contre les adversaires de ce mobilisme mitigé.

Ceci nous amène à une troisième objection.

III. — Celle des philosophes qui rejettent le mouvement essentiel del a créature. Revenons à leur exemple : « Entre aimer et ne pas aimer il n'y a pas de milieu,... mais il peut y avoir... passage de l'un à l'autre... ».

A ce propos, nous remarquons que s'il y a contradiction entre cette idée en général d'aimer et sa contradictoire, dans la réalité, l'acte concret d'aimer non-infini, le seul, qui, comme nous l'avons vu, peut changer... (et change) contient toujours quelque amour en puissance,... ou il serait l'Acte pur ou Parfait d'aimer. Et inversement, même l'acte concret de ne pas aimer [1] et même de haïr contient encore quelque haine en puissance ou amour en acte, dont se défait,

1. Le ne pas aimer de la pierre est Pure Puissance, Néant pur d'aimer, aussi ne peut-elle pas changer sous ce rapport.

si je puis ainsi parler, celui qui hait, ou bien le mal serait parfait (Manichéisme).

Grâce à cela, l'aimant devient n'aimant pas ou inversement.

Cette conception du mouvement des auteurs en question est une objection qui se tourne contre eux, contre leur mouvement intermittent,... comme aussi leur conception de la Puissance de Dieu [1].

IV. — Quant à l'idée de la Puissance de Dieu, et qui est infinie, elle n'a rien à voir avec la puissance dont nous venons de parler.

Elle n'est pas l'idée de la puissance, contradictoire ou opposée à l'acte, et qui entre dans les concepts d'Acte pur ou d'Acte à l'exclusion de la puissance et d'acte-en-puissance, ou sinon il y aurait contradiction à dire que Dieu est Acte pur, sans puissance aucune et qu'Il est Toute-Puissance. Elle ne saurait donc être comparée à la puissance de la créature « à la science que l'artiste ne manifesterait pas au dehors. » (F. et B., Théodicée). J'y reviendrai plus tard.

En résumé, ces concepts d'acte et de puis-

1. C'est à ce titre que je les fais figurer ici, parce qu'elles sont des objections contre les idées même des auteurs en question.

sance en général sont ceux non déterminés d'acte et de puissance.

Ils sont contenus, déterminés, dans ceux de l'acte pur ou d'acte déterminé par l'exclusion de la puissance, de l'Immuable ; et de l'acte-en-puissance, du mouvant.

Dans ce concept du mouvant, le concept acte n'est plus le concept *non déterminé* d'acte, qui a pour contradictoire celui de puissance non déterminé, mais bien ce concept *déterminé* par celui de puissance, d'où la puissance n'est plus non plus... etc...

D'où ce concept n'est pas composé des concepts contradictoires d'acte et de puissance... et n'est ni « milieu », ni « passage », ni « intermédiaire » entre eux, (Farges et Barbedette) ni une « fusion » des contradictoires (LeRoy) : Le mot passage, synonyme de mouvement, doit d'ailleurs à ce titre ne pas figurer dans la définition en question.

Le *mouvant* est donc un acte en puissance, dont la puissance est en acte. « C'est l'acte de la puissance comme telle [1] ».

Le *mouvement* est l'idée réfléchie du mouvant.

Conclusion. — Si le lecteur a bien saisi ce

1. F. acte et puissance, p. 137.

que nous avons voulu exprimer dans cet article, il comprendra facilement ce que nous dirons en manière de conclusion.

Ce serait improprement parler que de dire qu'en dernière *analyse* le mouvant nous donne les idées d'acte et de puissance. Ce n'est que par voie d'extraction ou d'*abstraction* que nous arrivons à ces idées. Et ce n'est pas par leur *synthèse*, en les plaçant comme telles l'une à côté de l'autre, que nous saisissons le mouvant, mais par leur *détermination*.

1° L'idée d'acte, comme telle, ou *non déterminée* est le concept de l'Immuable et du mouvant, conçus non comme tels (concepts essentiels) mais conçus en général acte ou être (concept commun ou *univoque*).

2° L'idée d'acte entre, et aussi celle de puissance, non pas comme telles dans le *concept essentiel* ou différentiel du mouvant, mais *déterminées*. Elles y entrent déterminées ou mieux nous les déterminons par le même acte qui les y fait entrer, c'est-à-dire en les y faisant entrer. *Et ainsi nous avons l'acte-en-puissance, et la puissance en acte, vrai concept du mouvant et non pas l'acte, et la puissance sa contradictoire.*

Nous aurons aussi l'idée d'acte que nous déterminerons pour faire entrer dans le concept essentiel ou différentiel de l'Acte pur, en la

déterminant ici par l'exclusion de la puissance.

De Dieu et de la créature il y aura donc un concept *univoque* ou commun : acte, être et un concept *essentiel* ou différentiel qui sera celui-là, non pas comme tel ou non déterminé, mais en tant que déterminé... et de la double manière indiquée. Ces notions ne seront pas donc une synthèse mais ces mêmes idées *déterminées*.

Les idées d'acte et de puissance ne seront pas le résultat de l'analyse du mouvant mais bien de l'abstraction la plus complète, idées les premières, idées en voie d'être extraites et non encore déterminées.

Il n'y a donc pas là un travail de division et de composition « *dividendo et componendo* » mais un travail d'abstraction et de détermination.

L'abstraction n'est pas une *division*. Par elle nous concevons une chose par des concepts qui sont le premier non déterminé, et les autres plus ou moins. Et ce qui est appelé *composition* n'est qu'une détermination de ces concepts.

On peut déjà entrevoir comment nous pourrons répondre aux « *idées cristallisées* » des Modernistes, la réponse de Mgr Farges nous paraissant insuffisante et contradictoire [1].

1. Au fond, les erreurs de Mgr Farges dans son traité « Théorie fondamentale de l'acte et de la puissance » (7^e édition), dérivent d'une seule. C'est l'ontologisme. Il confond

l'idée d'être avec l'Etre absolu ; de là cette affirmation à la page 77 : « Si l'être existe, il est nécessairement identique à lui-même : A = A... A est égal à A ». Contrairement à lui, nous disons : Dieu est le seul être nécessairement identique à Lui-même ; être absolument identique à soi-même, c'est être Dieu.

Quelques lignes plus bas il ajoute : « Que si tout être est nécessairement identique à lui-même, il ne peut être identique à la négation de lui-même, *sinon* l'être serait identique au néant ». Evidemment, aucun être n'est identique à la négation de lui-même ; il y a contradiction à affirmer un être et à le nier. Mais c'est là simplement l'énoncé du principe de contradiction et *non une conclusion* de la proposition fausse que tout être est nécessairement identique à lui-même. Il ne voit pas qu'entre « l'être identique à la *négation de lui-même* » et « l'être nécessairement identique à lui-même » il y a : l'être *non* (absolument) *identique à lui-même* ou l'être changeant. L'Identité absolue, c'est l'Etre absolu ; l'identité relative, c'est l'être relatif ; la non-identité absolue, c'est le Néant absolu.

De même, à la page 69, il commence par confondre « l'être que nous sommes » et « que par une intuition immédiate nous saisissons », et qui est bien l'*être concret* « que nous sommes », avec l'*être abstrait*.

En effet, dit-il, dans cette intuition, dans ce « fait de conscience », qu'il appelle un « fait sensible »! « mon intelligence perçoit l'*être*... car l'être est précisément l'objet formel et adéquat de mon intelligence », mais... l'*être abstrait* dans sa théorie. Ce qu'il oublie.

Et aussitôt il ajoute : « Ainsi, du premier coup, mon intelligence a pris contact avec l'*être réel* ou *absolu* ».

Dans cette page, tout est confondu : L'*intuition* et l'*abstraction ; l'être concret*, l'*être abstrait* et l'*Etre absolu*. Après cela, quoi d'étonnant s'il dit que « l'être et le devenir... sont des notions contradictoires » p. 196. Il ne voit pas que la contradictoire de l'être est le non-être en général qui est *néant absolu* ; aussi dira-t-il que l'intelligence voit dans le mouvement (défini par lui-même un devenir) « un *non-être relatif* », p. 196. Il confond donc ici le non-être relatif avec le néant absolu.

Et ainsi à la page 79 il me reprochera d'avoir dit que « l'idée d'être relatif est celle de néant relatif ». Pour lui, le « néant relatif » est Néant absolu, et c'est ce néant qui devient être (hégélianisme), et ainsi, après avoir confondu l'être avec

l'Etre absolu, il confond le néant relatif avec le néant absolu, qui seul, n'est pas être (néant en général), est contradictoire de l'être. Le néant relatif étant être, mais être relatif. On ne peut concevoir l'acte-en-puissance (le devenant) sans le concevoir acte-en-puissance (être relatif) et puissance-en-acte (néant relatif). Mais l'acte-en-puissance est conçu, est *acte*, est *être*, à l'exclusion de la contradictoire.

Car l'acte-en-puissance ne peut pas être conçu, n'est pas conçu, n'est pas *non-être* en général ou *puissance* ou général, contradictoire de l'acte... de l'être... ces concepts-là étant essentiellement réfléchis ou subjectifs. Voir origine de la négation.

CHAPITRE II

Du Principe de Contradiction

Dans tous les temps, que l'on remonte aussi loin qu'on veut dans le passé, et que l'on redescende jusqu'à nos jours, il s'est trouvé des philosophes qui ont voulu attaquer le Principe de contradiction.

Il y a lieu de s'en étonner si d'une part on songe à l'*évidence immédiate* du principe et d'autre part on pense au fait que tout philosophe qui discute, qui écrit, qui avance une proposition quelconque, tient pour fausse telle autre proposition, la contradictoire, en d'autres termes, reconnaît implicitement la distinction exclusive entre le *vrai* et le *faux*, entre ce qu'il affirme et ce qu'il nie.

Mais il n'y a pas lieu de trop s'en étonner si l'on songe que toute objection à une thèse quelconque, mais vraie, tire toute sa valeur du principe de *contradiction*. Il en résulte que si une thèse est vraie et reconnue telle et présente par ailleurs une objection insoluble, elle paraîtra

renfermer une contradiction. De là à se retourner contre le principe, il n'y a qu'un pas. Généralement on ne le franchit pas, et on a raison. Pourquoi ? Parce que la proposition principielle est universelle et que la thèse est particulière ou moins universelle.

D'où la thèse n'est thèse, donc n'est posée, qu'eu égard au principe. Le principe qui admet la distinction du vrai et du faux est la raison donc de la thèse et non pas l'inverse ; d'où la thèse ne peut jamais et en aucun cas, aboutir à la négation du principe, puisqu'elle le suppose et qu'il en est la raison d'être.

Mais on conçoit que plus la thèse particulière sera une proposition plus universelle, plus elle gagnera en universalité et plus aussi la thèse principielle semblera en danger, et plus facilement aussi le pas sera franchi [1].

Or, c'est justement ce qui est arrivé.

Je vous le demande, y a-t-il parmi les propositions particulières, une proposition plus universelle, c'est-à-dire se rapprochant davantage de l'universalité de la thèse principielle en question, que celle énonçant l'essence du deve-

1. Il est vrai d'ajouter que la thèse ne peut avoir l'évidence immédiate du principe.

nant, du mouvant, du non-infini, l'essence de tout créé ?

Ce concept essentiel du mouvant, en effet, s'applique à tout ce qui est, sauf à Dieu ; et comme Celui-ci n'est connu, dans l'ordre chronologique de notre connaissance, que postérieurement au créé ou non-infini, il s'appliquera *primitivement* à tout ce qui est, en tant que connu de nous.

Et, y a-t-il d'autre part une proposition qui paraisse plus en opposition avec le principe que cet énoncé de l'essence du mouvant ou non infini, conçu par les idées d'acte et de puissance, d'être et de négation ou non être ?

De là viendront toutes les affirmations d'Héraclite, de Kant, d'Hégel, de Fechener, Royce, W. James, Bergson, Le Roy, etc., de tous ceux en un mot qui se sont brouillés avec le bon sens et la raison.

Je crois que les citations sont ici superflues.

Moi-même, dans ma publication de 1907, je n'ai pas échappé au danger, et suis de bonne foi tombé dans cette erreur, non pas par le fait d'admettre l'identité des contradictoires, mais par le fait d'exclure du principe l'universalité.

Pour arriver à concilier le principe avec le esse et non esse du mouvant, du non infini, je ne trouvais rien de mieux que de supprimer

le esse du principe : *Idem non potest simul esse et non esse*, pour le remplacer par les idées qui le renferment : idées d'Etre absolu et d'être relatif, et j'avais : « Il faut concevoir toute chose ou Etre absolu ou être relatif (être et non être) ou Néant absolu ».

Evidemment, la proposition était devenue insuffisante, elle n'avait plus aucune valeur logique, perdant tout caractère d'universalité ; elle n'était plus Principe [1].

Nous devons donc aujourd'hui concilier le principe tel qu'il a toujours été compris dans l'Ecole avec nos affirmations sur le esse mouvant, sur le « *quod fit* ».

Mais, si dans l'Ecole [2] on est d'accord sur le contenu, sur le *sens* du principe, l'accord cesse au sujet de son énoncé, de sa *formule*.

Les deux principales sont celles de saint Thomas : « *Idem non potest simul esse et non esse* » et de saint Augustin, admise par Scot : « *Idem de eodem non potest affirmari et negari* ».

---

1. Est-elle vraie ? Je ne le pense pas.

2 Je tiens pour certain, qu'en dehors de l'Ecole, ceux mêmes qui font profession de le nier dans leurs écrits et leurs paroles en admettent dans leur pensée le sens, *distinguant* le vrai du faux, la vérité de l'erreur, par le fait seul que tous nécessairement énoncent des jugements affirmatifs et négatifs. Ils ont donc des concepts *distincts* de l'affirmation et de la négation.

Pour nous, la seconde formule doit être préférée à la première, voici pourquoi :

A. — Parce que l'idée de temps, de simultanéité, n'y est pas contenue nécessairement, peut en être supprimée sans nuire au principe.

B. — Parce que, dans la première, les mots « esse » et « non esse » ont un sens ambigu.

C. — Parce que la seconde exprime que c'est entre les jugements qu'est la contradiction

Je reprends :

A. — Au sujet de l'idée de temps, les thomistes, admettant la première formule, discutent sur le point de savoir si elle doit être ou non comprise dans le principe.

Certains prétendront que oui parce qu'il est évident, disent-ils, qu'une chose peut être (aujourd'hui) et ne pas être (demain) ; d'où cette idée de simultanéité est nécessaire pour ne pas tomber dans la contradiction. C'est dans le même temps que la chose ne peut pas être et ne pas être.

Or, il est évident que si le principe devait impliquer cette notion du temps :

a) Il ne serait plus universel, il ne s'appliquerait plus à l'Etre non contingent. Il est faux et absurde de dire : Dieu est libre aujourd'hui et ne peut pas ne pas être libre demain. L'Etre

absolu est indépendant du temps et toute proposition qui Le lie au temps, Le met sous la dépendance du temps, est fausse.

b) Il perdrait de son caractère d'évidence, renfermant une notion, celle du temps, qui est bien loin d'être évidente, et dont l'existence *comme tel* est bien loin d'être démontrée.

Digression sur le temps. — Qu'on me permette ici une digression : A l'analyse, l'idée de temps nous fournit trois notes essentielles : le passé, le présent et le futur. Le passé et le futur sont subjectifs. Le présent seul, dit saint Thomas, est objectif. Seulement, je me demande comment il pouvait objectiver dans une créature dite « *finie* » un présent qu'à juste titre il considérait comme *indéfini*.

Pour moi, plus heureux que lui (au moins sous ce rapport !), je pourrai objectiver le présent qui est indéfini, présent que j'appelle *temporel* pour le distinguer du Présent *éternel*, dans la créature, dans l'être non-infini, dans l'être *indéfini*.

Pour moi, qui considère la créature comme un acte-en-puissance, le présent, au point de vue objectif, ne sera autre que la créature, l'acte-en-puissance, en tant qu'*acte*.

Tel est le présent temporel, ou le *temps* au point de vue objectif.

De même, le Présent éternel ou l'*Eternité* au point de vue objectif, n'est autre que l'Infini en tant qu'Acte pur, c'est l'Acte pur.

L'universalité du principe, qui est celle des notions d'être et de négation, ses caractères d'évidence immédiate et de nécessité s'opposent à ce qu'une notion non immédiatement définie, etc., entre nécessairement dans le principe. Le principe est logiquement antérieur à cette notion du temps.

C. — Enfin, cette notion de temps n'est pas nécessaire. Nous verrons tantôt que la vérité d'une affirmation (et l'erreur sa contradictoire), est indépendante du temps... que cette affirmation renferme l'idée de temps ou d'un temps déterminé ou en fasse abstraction, et que sa contradictoire erronée renferme de même par conséquent l'idée de temps ou d'un temps déterminé ou en fasse abstraction.

Donc, l'idée de temps ne doit pas être contenue dans la véritable formule du principe ; et les thomistes verraient, sur ce point, leur désaccord cesser s'ils admettaient la seconde formule.

B. — Les mots « esse » et « non esse » de la formule thomiste ont un sens ambigu, grave défaut surtout dans un principe.

Le *premier* sens qui s'offre à l'esprit est le sens de « exister » et de « ne pas exister ». Une

même chose ne peut pas à la fois être (exister) et ne pas être (ne pas exister). Exemple : Pierre est, Pierre n'est pas, existe, n'existe pas.

Ce sens de « être » concept *direct* et premier de l'individu est très restreint ; et s'il n'y avait que celui-là à donner aux mots « esse » et « non esse » la proposition perdrait tout caractère d'universalité, et cesserait d'être principielle. Les propositions : l'idée d'animal, l'animal en général est « être » (être universel, concept réfléchi, *indirect* et universel du concept direct), et sa contradictoire : l'animal n'est pas être ; ou encore, notre premier concept universel est « être », et sa contradictoire ; ou encore, la créature est, la créature n'est pas, etc., toutes ces propositions échapperaient au principe.

Les mots « esse » et « non esse » ont donc encore inévitablement ce *second* sens : idée universelle d'être, concept indirect être ou réfléchi, et de non-être en général.

Mais ce serait encore insuffisant évidemment, et le *troisième* sens est celui de « être » et de « ne pas être » qui est l'expression de nos jugements affirmatif et négatif. Exemple : L'homme est libre, l'homme n'est pas...

Origine de la négation. — Ici se pose la question de l'origine de la négation. Car, enfin, notre

premier concept « *être* » et il est direct, est celui d'exister, premier sens vu du mot esse du principe. Notre deuxième concept « *être* » ou idée du premier, connaissance réfléchie du premier, est l'être universel ou l'idée d'être deuxième sens accordé au mot esse du principe.

Le premier sens est le concept premier de l'individu concret, de Pierre : Pierre est, existe ; le deuxième est la réflexion sur ce premier, est l'idée d'être. Exemple : La créature (idée universelle et réfléchie du concept direct du concret conçu *créé*) « est » (idée universelle et réfléchie du concept *être*, concept direct et premier du concret créé).

Et dans aucun de ces deux cas je ne trouve la négation, ni ne puis la trouver, la concevoir. En effet, je ne puis concevoir que « Pierre n'est pas », puisque précisément je le conçois « être » ; je ne puis concevoir que « la créature n'est pas » pour le même motif, car ces idées de « créature » et de « est » (être universel) sont les deux idées réfléchies des concepts directs « *créé* » et « *être* » concepts du concret conçu créé et premièrement donc conçu être.

Je pourrais ne pas avoir le concept « *être* » d'un particulier, de Pierre, mais alors je ne concevrais pas *Pierre ;* ou ne pas avoir le concept « *créé* » d'une chose concrète quelconque, mais

alors je ne concevrais pas « la *créature* » ; mais les ayant, concevant Pierre, et donc le concevant être ; concevant le créé, et donc le concevant être, je ne puis concevoir Pierre non-être ni le créé concret non-être, ni non plus en réfléchissant sur ces concepts du créé et d'être concevoir « la créature » « non être », cette éflexion ne me donnant que les concepts de créature et d'être en général.

D'où nous vient donc la négation si on ne la trouve ni dans le concept direct ni dans le concept indirect ?

Car le concept direct de l'individu, ou on l'a ou on ne l'a pas ; on conçoit l'individu par ce concept ou on ne le conçoit pas.

Si on n'a pas ce concept de l'individu, c'est un *non-concept*, on ne le conçoit pas, le concept direct étant un concept essentiellement de l'individu.

Et ainsi, il ne saurait y avoir un concept direct de l'individu, qui serait négatif, qui ne serait pas le concept de l'individu, comme par exemple le concept « non être ».

Mais, dira-t-on, on pourrait attribuer le concept d'*un individu* à *un autre* ou ne pas le lui attribuer, de là un concept négatif de l'individu. Non ! car le concept d'un individu A attribué dans l'hypothèse à un autre B, 1° étant le concept

direct de A, ne peut pas être le concept direct de B, car pour que le concept de A ne soit plus le concept de A et puisse être d'après l'hypothèse celui d'*un autre individu*, de B, il faut qu'il soit conçu comme concept purement et simplement, et non plus comme concept de A, il faut qu'il soit donc concept réfléchi et universel. 2° Ce concept originairement concept de A, en tant qu'*attribué* à B (ou ne pas attribué à B), n'est plus le concept direct de B, (ou le non-concept direct de B), mais un *jugement* positif (ou négatif).

C'est donc du *jugement* et du jugement seul que la négation tire son origine... (comme aussi l'affirmation).

D'ailleurs, saint Thomas l'a dit : « ***Ens est proprium... intellectus*** ». L'être est le *propre* de la connaissance humaine (objet propre pour saint Thomas, et pour nous *mode* propre de la connaissance directe humaine du particulier, et *objet* seulement dans la connaissance réfléchie) et la négation ou le non être ne peut être renfermée, ni dans notre premier concept être, le plus simple, ni dans l'être universel, simple connaissance réfléchie du premier.

Et ainsi la *négation* n'étant contenue ni dans l'ens direct, ni dans l'ens indirect, qui sont le propre de la connaissance humaine ou abstraite ne pourra pas être concept *propre*.

Il y a donc, en dehors de la connaissance *propre* à l'homme et qui est la connaissance « ens », une connaissance *commune*, la connaissance commune à tout être qui connaît, et qui est la connaissance *intuitive*.

Celle-ci n'a rien de commun avec « l'*intuition* » de M. Bergson, mais elle est la connaissance, suivant l'éthymologie du mot, par réflexion au-dedans de nous sur nos actes et en particulier sur nos actes d'intelliger et de vouloir.

Or, dans l'intelligence, dans le moi intelligeant, il y a deux actes distincts : l'acte de concevoir, le concept ; et l'acte de juger, le jugement.

Mais, tandis que la connaissance propre est *unique* et se ramène au concept « être » qui est le propre de la connaissance humaine, abstraite ; soit que cet « être » soit le *mode* propre et premier de concevoir l'individu (concept direct et non déterminé), soit qu'il soit l'*objet* propre « *objectum proprium* » dans la connaissance réfléchie (concept indirect et non déterminé), (mais desquels la détermination... *determinando et determinando*... nous donnera les concepts plus complexes... de Dieu et d'un sous-genre, le non-infini, puis des sous-sous-genres, etc... et aussi de l'infinité et de la non-infinité, etc.) tandis, dis-je, que cette connaissance propre est unique, et que la négation n'est pas en elle, le mode de juger est *double*.

Il consiste essentiellement à affirmer et à nier, à unir ou à séparer, à inclure ou à exclure.

Je puis juger telle idée dans telle autre, l'idée de vie par exemple dans celle d'homme, et affirmer que l'homme est vivant ; ou bien juger qu'elle n'y est pas dans telle autre, par exemple dans l'idée de brique et nier : la brique n'est pas vivante.

On remarquera ici qu'affirmer une idée d'une autre n'est pas affirmer que cette idée est celle-là. De même, je pourrai affirmer ou nier une idée d'un individu, exemple : Pierre est mortel, Paul n'est pas bon. La même remarque ici s'impose : attribuer une idée à un individu n'est pas affirmer que cette idée est cet individu.

Mais le concept direct est, lui, le concept de l'individu.

La négation (comme aussi l'affirmation) a son origine dans la *connaissance intuitive du jugement négatif* (et affirmatif).

La *négation* est le concept, par réflexion, de la connaissance intuitive du moi concret niant telle chose. C'est donc une connaissance essentiellement *réfléchie*[1] , une idée *indirecte*, *universelle*, abstraite du moi concret niant telle chose

1. Au contraire, l'être peut être idée réfléchie et indirecte ou, *directe* (connaissance première objective de l'individu.)

le concept *direct* étant *intuitif* ici : le moi me connaissant moi-même *niant*... tout comme le concept *direct propre* est : le moi connaissant *étant*, *être*, tel concret externe.

Du moi me connaissant intuitivement *niant* j'ai l'idée réfléchie ou universelle, indirecte, de *négation ;* tout comme du moi connaissant *être*, *étant* tel concret extérieur, j'ai l'idée réfléchie ou universelle, indirecte, de *être*.

Pareillement pour l'idée d'affirmation.

Il est à remarquer que dans cette idée de négation ou d'affirmation, l'idée d'« *être* » n'est pas contenue ; pas plus que dans l'idée d'« *être* » n'est contenue celle d'affirmation ou de négation.

Ces idées sont de deux ordres différents, venant de deux sources différentes : l'une, du *concept ;* l'autre, du *jugement ;* l'une appartenant à la connaissance *propre*, l'autre à la connaissance intuitive ou *commune* à tout sujet connaissant.

C'est pourquoi leur indépendance à l'égard l'une de l'autre est complète.

Dans la connaissance « *être* » il n'est même pas fait abstraction de la négation par un acte qui serait appelé præcision mentale. Cet acte n'est même pas concevable ici, attendu que l'être est extraite la première (*primum*) et seule. Cet acte est ici inutile, superflu et inconcevable.

De même pour le concept de *négation* (ou d'affirmation) qui est d'un autre ordre que le concept être et qui même ne le suppose pas.

Je puis affirmer ou nier, l'idée d'être étant complètement absente, exemple : La connaissance n'est pas la volonté, la vie n'est pas la liberté, la volonté est libre, etc... ou bien affirmer ou nier l'être de telle chose réelle ou idéale, exemple : Pierre est être, la chimère n'est pas être.

On le voit, cette idée de négation est complètement indépendante de celle d'être, et réciproquement...

Pour le dire en passant, on comprendra facilement maintenant les erreurs de M. Bergson dans sa dissertation sur le néant.

Le néant n'est pas « *une idée destructive d'elle-même, une pseudo-idée qui se réduit à un simple mot*[1] ». Le *néant*, en général, est la négation en général de l'être, et la *négation* est par elle-même un concept, et indépendant de l'être, et *vice versa*. La *négation* n'est pas nécessairement le *néant* ou la négation de l'être, il y a la *négation en général* d'abord, puis la négation de la volonté, etc... De même, l'être n'est pas nécessairement nié ou affirmé, il y a l'idée non déterminée,

1. Bergson. L'évolution créatrice, p. 295-323.

directe ou indirecte en général, d'abord, puis...

L'idée de *néant* (ou la *négation de l'être*) n'est donc pas contradictoire ou destructive d'elle-même, elle est une idée complexe contenant deux idées dont l'une est complètement indépendante au contraire, en elle-même, de l'autre... et *vice versa*... loin donc d'être contradictoires.

Nous verrons d'ailleurs que la contradiction n'est pas dans les idées.

Nous ne nous servons pas « *du vide pour penser le plein* », comme le prétend M. Bergson ; nous avons vu au contraire que l'être, notre premier concept, était indépendant de la négation, donc de la négation de l'être, du néant. Nous ne passons pas « *par l'idée du néant pour arriver à celle d'être* » ; au contraire, l'idée de néant en suppose deux : l'idée d'être et l'idée de négation.

Je concède seulement à M. Bergson qu'il y a plus d'idées et non pas « *plus* » dans l'idée de néant que dans celle d'être, attendu que celle-ci est la plus simple, et que dans l'idée de néant il y en a deux. C'est donc au contraire l'idée de néant qui suppose celle d'*être* et de *négation*.

Quant à la question de savoir si l'idée de néant est positive ou négative, je dirai qu'elle est composée 1° de l'idée de négation qui est positive, étant le concept abstrait du concret

niant qui est aussi positif que le concret affirmant ; 2° et de l'idée d'être également positive.

Cet acte de nier l'être est donc positif ; mais il est indéterminé, indéfini et a pour *Limite*, le Néant absolu. Ce concept de Néant absolu ne peut donc pas être adéquat, il est conçu *négativement* par cet acte positif d'exclure l'être et qui est indéfini. Dans cet acte indéfini et parce que indéfini je conçois d'une *façon négative la Limite qui ne peut être atteinte*, le Néant absolu.

Subjectivement, l'acte est positif, objectivement il est négatif, cet acte indéfini étant nécessairement conçu parce qu'indéfini comme ne pouvant atteindre une *Limite* qui est le Néant absolu. L'indéfini suppose donc une Limite qui ne peut être atteinte. Cette Limite, en voie d'être atteinte mais conçue négativement comme ne pouvant être atteinte *adéquatement* par cet acte indéfini d'exclure toute idée d'être de l'idée de néant indéterminée, telle est l'idée *négative* du Néant absolu.

La même chose pour l'Etre absolu, qui est conçu par l'idée d'être à l'exclusion de la négation, de toute idée de non-être. Cette exclusion étant essentiellement indéfinie, je conçois *négativement une Limite* qui ne peut être atteinte et qui est l'Etre absolu. Cette Limite atteinte

serait l'Etre absolu conçu *adéquatement*. Non atteinte, mais conçue négativement, précisément comme ne pouvant pas être atteinte par un acte (même) indéfini, c'est l'Etre absolu, Dieu, conçu négativement. Cette idée de Dieu est donc non-adéquate, négative, mais non pas... analogique !

Le Néant absolu et l'Etre absolu sont donc conçus comme Limite qui ne peut être atteinte, donc négativement, mais par un acte positif et indéfini.

Mgr Farges, répondant à M. Bergson[1] confond, lui, « l'*hypothèse* qu'à un *moment* donné il a pu n'y avoir rien » et qu'il ne croit pas contradictoire, mais qui l'est, avec le *concept* qui, lui, ne l'est pas. L'hypothèse est contradictoire, car elle suppose le temps qui ne se conçoit pas sans une chose... qui passe. Mais, passons et revenons à notre sujet.

Il y a donc encore un *troisième* sens aux mots « esse » et « non esse » du principe de contradiction thomiste, et c'est ce sens seul qui nous fournit, qui *est* l'idée d'affirmer et de nier. Ce sens de « est » et de « non est » est celui d'affirmer et de nier. Les idées exprimées par ces mots sont celles d'affirmation et de négation,

1. Critique de la Philosophie de M. Bergson, p. 447.

qu'est essentiellement le jugement, affirmatif et négatif.

C. — La seconde formule exprime que c'est dans les jugements affirmatif et négatif qu'est la contradiction, que se contredire c'est affirmer une chose que l'on nie. *Idem de eodem non potest affirmari et negari.*

Comme le dit très bien Mgr Farges [1], « on ne peut nier une proposition sans affirmer, au moins implicitement, sa contradictoire ». Et de même on ne peut affirmer... C'est donc bien dans les jugements et les jugements seuls qu'est la contradiction.

Ce sont les jugements et non les idées qui sont contradictoires. C'est d'ailleurs admis dans l'Ecole ; mais peut-être n'y fait-on pas toujours assez attention.

Le critère, je dirai, des contradictoires, c'est qu'elles ne sont que *deux*.

Il n'y a que deux contradictoires l'une de l'autre, l'une affirmative et l'autre négative. De là ces propositions qui ne sont qu'un corollaire du principe : « *Deux* propositions contradictoires « ne peuvent être vraies ou fausses à la fois. « De *deux* contradictoires, l'une est nécessai-

1. Page 446, même ouvrage.

« rement vraie, et l'autre est nécessairement « fausse ».

Au contraire, les idées ne sont pas contradictoires, en ce sens que l'une n'étant pas attribuable à telle idée ou à tel acte, l'autre le serait nécessairement. Exemple : les idées d'Etre absolu et de Néant absolu, parce que de la proposition je suis Etre absolu, qui est fausse je ne puis pas conclure à l'autre : Je suis Néant absolu.

S'il n'y a pas de milieu entre les jugements négatif et affirmatif, il peut y en avoir entre certaines idées. Ici le milieu est : être relatif. Et ainsi à toutes nos idées positives, on peut donner un sens absolu, négatif et positif, et un sens intermédiaire (Néant absolu, Etre absolu, être relatif). De plus, une idée peut ne renfermer aucun de ces trois sens, mais en faire abstraction (être en général). Il est inutile d'insister, je crois, il est entendu que c'est bien dans les jugements, et non dans les idées qu'est la contradiction.

Conclusion. — De l'examen de ces trois points, nous concluons que c'est la formule. « *Idem de eodem non potest affirmari et negari*[1] »

1. Je pense bien que le mot « simul » figure aussi dans la formule scotiste ; en tous cas, il peut et doit en être supprimé.

qui doit être conservée et que l'autre doit être rejetée.

1° Parce qu'elle fait abstraction du temps. En effet, si les jugements affirmatif et négatif ont la même teneur, si l'un affirme ce que l'autre nie, il n'est plus nécessaire, pour qu'il y ait contradiction, qu'ils soient tenus dans le même temps. Car, s'il est fait abstraction de l'idée de temps dans l'un d'eux, l'autre devra aussi en faire abstraction ; et inversement si l'idée de temps en général ou d'un temps déterminé est contenue dans l'une, l'autre devra pareillement contenir cette idée de temps en général ou de ce même temps déterminé ; ou sans quoi ce ne serait plus « *idem* de *eodem* » qui est affirmé ou nié.

Et ainsi, de ces deux propositions ainsi conditionnées, l'une sera nécessairement et éternellement vraie, et l'autre nécessairement et éternellement fausse. Et, abstraction faite du temps, tenir les deux pour vraies ou les deux pour fausses, c'est se contredire.

2° Parce que sur les trois sens que l'on peut attribuer aux mots « esse » et « non esse » de la formule thomiste, et qui ainsi seulement est rendue universelle ou principielle, le troisième seul qui comprend les jugements affirmatif

et négatif peut suppléer aux deux autres ; et que l'inverse n'est pas vraie.

Exemple : Pierre est être, Pierre n'est pas être (concept direct). Ces jugements affirmatif et négatif peuvent suppléer à « être » et à « non être » pris au premier sens.

De même : La créature est être, le premier concept réfléchi est être, etc... ces jugements et leur contradictoire peuvent suppléer à « être » et à « non être » pris au second sens.

Mais la réciproque n'est pas vraie. Dans Pierre est, Pierre n'est pas, le sens ici de « *est* » et de « *n'est pas* » ne peut pas suppléer au sens que « *est* » et « *n'est pas* » ont dans les propositions affirmatives ou négatives.

La même chose pour « *est* » et « *n'est pas* » pris au second sens.

Il est donc évident que si le troisième sens peut suppléer aux deux autres, alors que l'inverse n'est pas vraie, la seconde formule qui exprime ce sens et ce sens seul, devra nécessairement être préférée à la première, qui par le fait est rendue ambigüe et boiteuse, et que pour ce motif encore, celle-ci doit être rejetée.

3° Parce que c'est bien dans les jugements et non dans les idées qu'est la contradiction. Or, c'est ce qu'exprime précisément la seconde formule et non la première... il s'en faut !

En définitive, ce sera donc, s'il y a contradiction, qu'il se trouve deux jugements dont l'un affirme ce que l'autre nie [1].

Nous pouvons maintenant aborder l'essai de conciliation entre le principe, dont le sens est désormais bien déterminé, et nos affirmations sur le non-infini ou indéfini, le mouvant, le « quod fit ».

Ces affirmations sont au nombre de deux.

A. — Le « *quod fit* » est, est être.

B. — Le « *quod fit* » est-et-n'est pas, est être-et-non être.

A. — Quod fit est. — Nous avons vu dans l'*Introduction* que la thèse du « *quod fit non est* », ou, pour me conformer mieux au sens du principe, du « *quod fit non est esse* », était simplement appuyée sur un triple sophisme ; à nous maintenant d'établir la thèse contradictoire : *Quod fit est, quod fit est esse.*

Cette proposition est l'affirmation pure et simple, et non déterminée de l'existence de ce

1. Il arrive cependant qu'*une* proposition peut être contradictoire *in se*. Dans ce cas même, il y a deux propositions, l'une est implicitement renfermée dans l'autre, exemple : « A un *moment donné* il a pu n'y avoir rien. » Dans la première partie de la proposition, on affirme implicitement l'existence d'une chose... qui passé, impliquée dans le temps, et que l'on nie dans la deuxième partie. La proposition revient à ceci : alors qu'il y avait une chose, il se pouvait qu'il n'y en avait pas.

qui change, du mouvant, de ce qui change en tant qu'être[1], du esse mouvant, changeant, en acte et en puissance, en un mot du non-infini, au point de vue ontologique.

Par définition essentielle, notre indéfini ontologique est l'*être concret*, qui en tant qu'*être* non infini, est un *esse* indéfini ou mouvant, un *esse* en acte-et-en-puissance, donc un « esse ». C'est donc par définition, définition *déterminant le esse* du non-infini ou indéfini, du « *quod fit* », conçu donc d'une façon indéterminée « *esse* », que le « *quod fit* » est.

D'après les thomistes eux-mêmes, d'ailleurs, l'idée non déterminée d'être étant la plus universelle, est donc renfermée dans l'idée du esse déterminé qu'est le esse non-infini, changeant ou indéfini, le « *quod fit.* »

Inutile donc d'insister, voyons plutôt les conséquences de la thèse thomiste.

Saint Thomas, en mettant, comme nous l'avons vu, une opposition contradictoire entre le fieri et le esse, aboutit nécessairement à la négation de l'existence de l'être changeant, ou, à l'affirmation de l'immuabilité de l'être qui existe. Car, c'est évident, si « ce qui change ne

1. Car dans « le mouvant » il n'y a que les idées de changement et d'être.

peut pas être », il faut, ou, que ce qui change ne soit pas être, ou, que ce qui est être ne change pas.

C'est donc affirmer que tout ce qui est être, est nécessairement ne changeant pas, ou, est Immuable. Cette thèse est donc *panthéiste.*

Voici une autre conséquence de la thèse thomiste : affirmer qu'une chose[1] peut changer sans être, c'est tomber dans l'erreur des *subjectivistes* qui admettent aussi le changement, la modification, sans admettre une chose qui est. La chose qui ici est, est donc le « *quod fit* ».

A l'opposé, nous disons que s'il y a changement, il y a quelque chose qui *est* qui change. Pour qu'il y ait changement dans le esse, il faut logiquement qu'il y ait esse, d'abord, puis, qu'il change. Logiquement, le esse précède le changement du esse ou le fieri. Tout ce qui est ne change pas (Dieu) ; mais tout ce qui change est *quod fit est esse.*

Le esse entre dans l'idée du fieri qui est esse en acte-et-en-puissance, mais l'inverse n'est pas vraie.

Si les Modernistes ont confondu le *esse* avec le fieri « *l'existence est mouvement* », il importe,

1. Le « *quod fit* », « *quod fit non est* » : S. Thomas.

pour les Scolastiques, de ne pas confondre le fieri avec le *non esse*.

L'*idée d'être précède logiquement celle de fieri.* et par conséquent, confondre le fieri avec le esse (Bergson), ou nier le esse du fieri (saint Thomas), c'est rendre impossible la compréhension du fieri.

Sous ce rapport, il est curieux de voir Mgr Farges aux prises avec M. Bergson.

Celui-ci prétendra que l'intelligence ne comprend que l'*immobile* et conçoit le mouvement par l'immobilité. Et la réponse de Mgr Farges reviendra en somme à ceci : Pour concevoir l'essence du mouvant, on a besoin de concevoir que le mouvant ne soit pas essentiellement mouvant. Il lui faut donc le repos ou l'*immobilité* pour concevoir le mouvant, comme d'autres (Bergson) diront qu'ils ne peuvent concevoir l'être sans le néant, et il ne voit pas que, ce disant, il tombe directement sous l'accusation de M. Bergson qui lui reproche précisément de ne pouvoir concevoir le mouvement sans l'immobilité. « Comment donner une définition de ce « qui change sans cesse et *qui est* le changement « par essence ? Il est clair que c'est tout à fait « impossible », dit-il [1].

1. Critique de la philosophie de M. Bergson, par Mgr Farges p. 204.

Lui serait-il plus facile de donner une définition de ce qui change et va cesser de changer ou ne changeait pas, du changeant par intermittence ?

Ne voit-il pas précisément qu'il *confond*[1] le « ce qui change sans cesse » avec « le changement par essence ». Le « ce qui change sans cesse » ne doit, au contraire, pas être confondu avec « le changement ». « Le changement » est le *concept essentiel* du « ce qui change » (il n'est pas même nécessaire d'ajouter : sans cesse, car le concept *essentiel* de « ce qui change » est « le *changement* », le concept *être* étant le seul *commun* à « ce qui change » et à ce qui ne change pas ; et dans l'hypothèse contradictoire *in se* qu'une chose pourrait alternativement changer et ne pas changer, le concept essentiel de la chose en tant qu'elle serait conçue changeante est toujours « le changement ») et « ce qui change » (même sans cesse) est une *chose concrète*, conçue être d'une façon indéterminée.

Mgr A. Farges confond donc le changement, le *concept*, avec la *chose* concrète ; il est clair qu'alors il ne pourra plus définir le « ce qui change » qui logiquement est avant tout conçu

1. Qui est, dit-il. C'est moi qui souligne.

être alors que le changement est un (concept) abstrait, et donc n'est pas être ; le changement n'est pas être, et ce qui change est être, d'où la définition du « ce qui change » confondu avec « le changement » est rendue impossible, devant d'une part contenir le concept « être » et d'autre part ne pas le contenir. De ce que la chose serait essentiellement changeante, l'auteur conçoit que son essence est le changement ; d'où sans doute ! : Le *changement* est l'essence de la chose ou... la *chose* essentiellement !.,. Comme toujours, on passe sans s'en douter, de l'essence abstraite à l'essence concrète.

L'auteur ne voit pas que « *le changement* » qui est un concept est nécessairement et « *essentiellement* » ce concept, sans quoi « *le changement* » ne serait plus « *le changement* ».

Il ne peut concevoir « le changement » qui serait « le changement par essence », donc « le changement » qui serait « le changement » ; il ne pourrait donc concevoir que « *le changement* » qui ne serait pas « le changement », ce concept donc que s'il est celui de « *l'immobilité* », et ne pourrait donc concevoir une chose changeante sans la concevoir non-changeante... Est-ce assez réclamer et « *l'immobilité* » pour penser le mouvement... et aussi la *contradiction !!!*

Au lieu donc de réfuter l'accusation de M. Bergson, l'auteur aggrave son cas ! [1]

B. — *Quod fit est-et-non est*, est être-et-non être. — Nous avons vu que le *quod fit* est être ; par application du principe, on ne peut pas donc dire qu'il n'est pas être.

Nous devons voir maintenant que la proposition : *Quod fit* est être-et-non être 1° ne contredit pas la proposition : *Quod fit* est être, et 2° n'est pas d'autre part ou ne contient pas la proposition : *Quod fit* n'est pas être.

1° Cette proposition ne contredit pas la proposition : *Quod fit* est être, parce que l'être

1. D'ailleurs, l'auteur semble abandonner saint Thomas, et ici bien à tort, pour suivre Platon, qu'il cite : « Si l'être passait incessamment, serait-il possible de dire qu'il existe et ce qu'il est », p. 203. Nous avons vu que oui, qu'on peut dire qu'il est. Saint Thomas aussi, bien que n'admettant pas l'existence du « *quod fit* », admettait (ce qui est chez lui une contradiction) que de la chose essentiellement variable (voir Mgr Mercier. Autographie. Traité de la Connaissance certaine) on pourrait encore en dire quelque chose, par exemple, qu'elle est variable. Et j'ajoute, moi : on peut dire qu'elle marche, grandit, vit, pense, veut, etc. etc... parce que tous ces verbes, s'entendant de la créature, expriment un acte qui est acte-en-puissance ou changeant. C'est bien au contraire si la chose ne changeait pas, qu'on ne pourrait plus dire d'elle qu'elle marche, grandit, vit, etc... Et ces lignes sur l'idée ! Platon les désavouerait-il ?

« Sous l'image sensible d'un mouvement quelconque, mon « esprit découvre une *possibilité* éternelle réalisée, et c'est « ce type possible que l'idée représente. Or, ce type d'un « mouvement-fugitif, temporel et contingent, est lui-même

affirmé dans cette proposition est l'être *déterminé* (relatif, déterminé par la négation, acte d'être déterminé par l'inclusion de la puissance ou acte-en-puissance d'être, ainsi que nous l'avons vu au chapitre premier) et que dans la proposition : *Quod fit* est être, l'être affirmé est *non déterminé*. Or, l'être, non déterminé, est compris, au contraire, dans l'être déterminé. De même, dans « l'homme » animal déterminé, l'animal (en général, ou non déterminé) est compris. L'homme (animal raisonnable) est animal (en général ou non déterminé).

Donc, la proposition : « *Quod fit* » est, est être, loin d'être *contredite* par celle en question y est *impliquée*.

« un type immobile, éternel et nécessaire. C'est l'archétype « idéal... c'est la vision de ce monde idéal des possibles... dont « notre monde est une réalisation imparfaite et fugitive. » « Tiens ! fugitive !! « L'idée est un point de vue pris sur la « Pensée universelle (avec un P) », p. 370.

L'idée d'*être* est non déterminée, quant aux idées appelées *essences* l'auteur aurait pu voir avec avantage comment Mgr Mercier, dans son ontologie, traite de leur immuabilité, nécessité, éternité. Certes, avec de pareilles idées à la Platon, il est impossible de concevoir ce qui change !

Et cet esprit, qui découvre sous une image, une *pos-si-bi-li-té éternelle réalisée !* (Un possible réalisé, c'est déjà fort ! mais une possibilité réalisée !), et c'est ce *type possible* que l'idée représente !

Et cette idée qui finit enfin par représenter un *type possible*, qui est une *possibilité éternelle*, est-elle, elle, le concept d'un concret ?... même ne changeant pas ?

2° Cette proposition n'est pas d'autre part ou ne contient pas la proposition : *Quod fit* n'est pas être. D'abord, elle n'est pas cette proposition, car le non-être ici affirmé n'est pas le *non-être en général*, mais bien le néant relatif, la chose conçue être relatif étant conçue par le fait néant relatif, tout comme l'acte-en-puissance d'être (être relatif) ne s'entend pas sans la puissance en acte d'être (néant relatif) ; ensuite, elle ne contient pas non plus cette proposition, car le non-être affirmé n'est pas le *Néant absolu* ; or, seul le Néant absolu contient le non être en général, seul le Néant absolu n'est pas être.

Si les idées d'être relatif et d'Etre absolu contiennent, déterminée, l'idée être originairement non déterminée, l'idée de Néant absolu est seule l'idée déterminée de non être en général. D'une façon déterminée, seul le Néant absolu n'est pas être, seul, il est donc en opposition contradictoire avec l'affirmation en général de l'être.

Or, dans la proposition en question, le non-être, affirmé du « *quod fit* » n'est pas le Néant absolu mais le néant relatif, qui donc est être, être relatif ; c'est la puissance-en-acte d'être.

Du néant relatif on ne peut pas dire qu'il

n'est pas être, parce qu'il n'est pas le Néant absolu qui seul n'est pas être[1].

Donc, le « *n'est pas être* » de cette proposition n'est pas le « *n'est pas être* » de la proposition : *Quod fit* n'est pas être et qui est fausse, étant la contradictoire du « *quod fit* est être ».

Conclusion. — Nous pouvons déjà conclure que la proposition : *Quod fit* est être-et-n'est pas être, n'est pas la contradictoire du « *quod fit* est être » parce que d'une part elle renferme le « *quod fit* est esse » et que d'autre part elle

1. Du reste, si l'on prend attention aux deux contradictoires : telle chose est être, telle chose n'est pas être, on voit que la *première* est renfermée dans deux autres : Telle chose est Etre absolu, telle chose est être relatif ; car l'Etre absolu est être, l'être relatif est être... tandis que la *seconde* n'est renfermée que dans une seule : telle chose est néant absolu ; car seul le néant absolu n'est pas être. Logiquement et nécessairement donc le néant relatif, corrélatif de l'être relatif renfermera la première et ne pourra donc pas renfermer la seconde, car il est être et le néant absolu seul n'est pas être. La chose conçue donc être et non-être est donc être, n'est pas néant absolu, et ce jugement n'est donc pas et ne renferme pas le « *quod fit* n'est pas être ».

Au contraire, si la *seconde* était, comme la première, renfermée dans deux autres qui par hypothèse seraient : telle chose est néant absolu, telle chose est néant relatif, d'où : le Néant absolu ne serait pas être, le néant relatif ne serait pas être ; on aurait alors logiquement : l'être relatif est être, le néant relatif n'est pas être. D'où alors seulement les propositions : telle chose est être relatif et est néant relat f, seraient contradictoires, la première renfermant que la chose est être et la seconde, l'affirmation contradictoire qu'elle n'est pas être.

n'est pas et ne renferme pas le « *quod fit* non est esse. »

Ceci serait suffisant pour démontrer que nous ne tombons pas dans la contradiction d'après laquelle le *quod fit* serait *être* (affirmation en général de l'être) et ne serait pas *être* (négation en général de l'être ; mais nous voulons aller plus loin, et nous disons que dans la proposition : *Quod fit* est-et-non est (est esse-et-non-esse), le esse déterminé et *affirmé* (est) et le esse déterminé et *nié* (et-non-est) ne sont pas le même esse (distinction scotiste), mais sont un seul et même concept déterminé (esse-et-non-esse) d'un seul et même esse concret (négation de la différence réelle), d'où l'affirmation déterminée : ce esse concret, non-infini, changeant, est-et-n'est pas.

En d'autres termes, le esse déterminé, affirmé (est) et nié (non est) ne sont pas deux esse différents (différence réelle), mais *un seul affirmé* (*quod fit* est esse-et-non esse), un esse différant de lui-esse (un esse qui n'est pas (lui) esse distinction scotiste), et qui est le concept [1] composé ou essentiel de tel esse concret conçu

1. Tel est le concept du esse changeant, conçu au moyen de la distinction Scotiste dans le esse, le concept essentiel du esse créé... du esse concret à la fois en acte-et-en-puissance.

dès lors esse-et-non esse ; d'où l'affirmation : il est-et-n'est pas.

Ou encore, dans la proposition en question, il ne saurait y avoir une proposition affirmative et une autre contradictoire ou négative... mais seulement *une*, affirmative, attribuant au esse, concret non-infini le concept composé que nous en avons et qui est esse et non-esse différants réellement (distinction Scotiste) mais non différents réellement l'un de l'autre (différence réelle) ; donc la proposition étant *une seule affirmation*, ne saurait être contradictoire.

Ce esse-et-non esse est le esse déterminé par la négation (être relatif), qui dès lors, inclue dans l'être (non être) est déterminée *ipso facto* par l'être (non être relatif). Ce sont deux idées corrélatives. En effet, le esse essentiel du *quod fit* est esse déterminé par la négation.

Nous avons vu que le esse en général était indépendant de la négation, et ni ne l'incluait ni ne l'excluait. De même la négation, ni elle n'inclut ni elle n'exclut l'être, elle en fait abstraction. Nous savons même pourquoi.

L'idée être pourra donc être déterminée par la négation, son exclusion ou inclusion ; tout comme par exemple l'idée de liberté (Etre absolu, Liberté absolue, être relatif, liberté relative). Mais l'être déterminé par l'inclusion

de l'idée de négation (être relatif) nous donnera corrélativement celle de non-être relatif. Car la négation inclue dans l'être et le déterminant, qui originairement est la négation non déterminée, est, par le fait qu'elle y est appliquée (être relatif) déterminée par lui (non-être relatif, et non pas Néant absolu).

C'est ainsi que l'être peut être déterminé, premièrement par la négation, et nous donner ainsi le concept esse-et-non esse, être et néant relatifs, de l'être non-infini ; mais l'inverse, la négation déterminée premièrement par l'être, n'est pas vraie. Si ces deux termes : être relatif et néant relatif, sont corrélatifs, le premier est logiquement l'être relatif.

1° Parce que la négation déterminée premièrement par l'être, est la négation de l'être, le non être en général, qui encore déterminée, nous donne nécessairement et seulement donc le Néant absolu.

2° Parce que, de même que le esse en général ou *non déterminé* est le premier concept de l'individu, de même le premier concept déterminé de l'individu, de l'être non-infini sera ce même concept être, mais *déterminé*... par lanégation ; et non pas l'inverse, l'individu non-infini n'étant pas conçu négation, mais être. Il est conçu nécessairement être ou n'est pas conçu.

La *négation* est essentiellement idée réfléchie, nous l'avons vu ; l'*être* au contraire peut être et est premièrement et nécessairement concept de l'individu, du concret (concept direct ou non réfléchi). Le *concret* pourra donc être conçu d'abord être d'une façon non déterminée, puis être déterminé par l'inclusion ou l'exclusion d'une idée réfléchie, (de la négation) ; mais ne pouvant pas être conçu d'abord ni négation, ni non être en général, il ne peut pas être conçu par ces mêmes idées, déterminées.

De même que nous avons de tout individu, d'abord le concept *être*, de même pour concevoir l'essence du esse de tout individu non infini, nous devons le concevoir esse et-non esse, esse en-acte-et-en puissance, par ce même terme originairement non déterminé, puis déterminé

En résumé, il n'y a pas contradiction dans cette affirmation : *Quod fit* est esse-et-non esse :

1° Parce que ce esse et ce non esse sont déterminés et ne sont pas le esse indéterminé du « *quod fit* est esse », ni le esse indéterminé nié dans « *quod fit* non est esse » ; en d'autres termes, ne sont pas *esse* indéterminé avec sa contradictoire *non esse*.

2° Parce qu'il n'y a là qu'une seule proposition, le esse-et-non esse affirmé étant un seul concept composé dont les termes sont corré-

latifs et nécessairement renfermés l'un dans l'autre, l'un n'étant pas différent de l'autre (différence réelle), mais l'un étant l'autre différant de lui (distinction Scotiste)... L'un esse en acte étant l'autre en puissance, (esse en acte-et-en-puissance).

Le non-infini concret, parceque son concept renferme essentiellement l'idée de négation, est conçu *esse qui n'est pas esse*, ou esse différant de lui, ou esse changeant. L'acte d'être impliquant la négation ou puissance est acte-en puissance d'être.

Inversement, l'Infini est conçu *esse qui est esse* « *Ego Sum qui Sum.* » Exod., ou Immuable, acte d'être Pur.

Nous ne faisons pas autre chose en émettant ce concept *esse-et-non esse*, que ce que fit Aristote le jour où il définit le changement par l'*acte-en-puissance* ; nous ne faisons qu'appliquer l'« acte-en-puissance » d'Aristote à l'acte d'être.

En effet, on remarquera que « *le changement* » ainsi défini par Aristote, c'est le changement en général, « *motus* », donc l'idée de changement.

Or, dans « *le mouvant* » ou le changeant, qui est notre non-infini ou indéfini ontologique, il y a deux idées et il n'y a que celles-là : l'idée en général d'être, l'être en acte, l'*acte d'être* et celle de *changement* ou d'acte-en-puissance.

C'est donc bien, dans le mouvant, l'acte d'être qui est acte-en-puissance ; l'acte en général d'être, qui est le concept en général de tout être, y compris Dieu, dans « *le mouvant* », est déterminé par la puissance, et est l'acte-en-puissance d'être, car dans le mouvant, en général, on ne peut concevoir qu'*un seul acte*, l'acte d'être[1].

L'idée d'acte est en effet supérieure à celle d'être, genre suprême de notre connaissance *propre*, et peut y être renfermée comme aussi dans celles d'aimer et de connaître, qui sont des concepts de notre connaissance *commune* ou intuitive, et nous avons :

Acte { Etre..... { Pur / En-puissance
Connaitre { Pur / En-puissance
Aimer.... { Pur / En-puissance

Et ainsi, l'acte en général ou non déterminé d'être pourra par détermination, nous donner l'acte-en-puissance d'être, l'Acte pur d'être,.. qui sont acte d'être...

1. Il n'y a donc dans « le mouvant » que l'acte d'être qui puisse être acte-en-puissance.

Si cette affirmation que ce qui est non infini ou changeant *est-et-non est*, paraît étrange au premier abord, qu'on veuille bien remarquer qu'il en est de même des expressions « *être limité* », « l'être limité est. » Car, dans le concept du « limité » sont renfermées essentiellement celles d'être et de négation,,, et l'une déterminée par l'autre ou sinon,.. l'être resterait encore aussi indéterminé dans l'être limité que dans l'être en général, et la négation resterait de même indéterminée.,. Or, la négation fait essentiellement partie de l'essence du limité, de l'essence de son esse, car dans l'idée d'« être limité » il n'y a que les idées d'être et de négation.

De même. quand les thomistes disent que l'*essence de Dieu* est *d'être* [1], ils ne remarquent

1. *Justement* l'idée indéterminée d'être ne peut être l'essence d'aucun être, attendu qu'elle est *commune* à tous. L'essence est le concept *propre* d'un être, et qui le distingue des autres, ou d'unecaté gorie (genre, sous-genre... espèce) et la distingue des autres. Il y a donc : être *et* essence... « *ente et essentia* ». C'est la seule bonne division précisément du traité qui porte ce nom. En dehors du titre, y a-t-il quelque chose à en retenir ? C'est là ce que nous verrons plus tard. Quant à la division de l'essence abstraite et de l'essence concrète... elle y est escamotée. Pour ce faire l'auteur détournera l'attention du lecteur, quel habile prestidigitateur ! Sur les *privations* « *entia* « *quæ essentiam non habent, ut patet in privationibus* ». *De ente et essentiâ*, cap. I. Ce qui d'ailleurs est faux ! Les privations

pas que cette proposition implique que l'essence de la créature est d'être-et-de ne pas être, esse-et non esse.

En effet, comme il y a une différence entre le esse de Dieu et celui de la créature, il faut donc que l'essence du esse de la créature ne soit pas d'être. Or, si elle n'est pas d'être, il faut ou qu'elle soit de ne pas être (Néant absolu) ou d'être-et de ne pas être. Nous retombons toujours sur notre esse-et-non esse. Et je ne connais pas d'autre alternative ! [1]

Et il n'y a pas d'idée en dehors des idées d'être

---

ont une essence... abstraite. Mais cela fera supposer au lecteur que toute essence est concrète... même sans être.

Le concept « *être* » étant celui de Pierre, Paul, n'est donc pas essentiellement celui de Dieu.

1. Les thomistes ne manqueront pas de m'objecter que, puisque leur définition essentielle de Dieu conduit logiquement à la définition essentielle de la créature qui est supposée bonne, leur définition de Dieu doit l'être aussi. A cela je réponds qu'elle est implicitement vraie, à cause du caractère de *nécessité* impliquée dans le mot *essence* (l'essence de Dieu), qui est sujet de la définition « L'essence de Dieu *est* être. » En effet, l'idée d'essence exprime, non pas seulement ce qu'une chose est, mais aussi ce qu'elle ne peut pas ne pas être, de sorte que *dire* : l'essence de Dieu est « être ». *contient implicitement* : La chose, Dieu est et ne peut pas ne pas être. Ce n'est pas donc le concept être, qui est seul dans la définition thomiste de l'essence de Dieu (l'essence de Dieu *est* être), concept commun à tous les êtres, mais bien « *être qui ne peut pas ne pas être* ».*être à l'exclusion du* « *ne pas être* », *du non-être* qui est le concept essentiel ou l'essence de Dieu. L'essence abstraite de Dieu est ce « être » là, ainsi *déterminé*. Mais

et de négation, pouvant donc être applicable à tout ce qui est et n'est pas Dieu [1].

J'estime qu'avec ce qui est écrit dans la présente publication, le lecteur pourra réfuter les propositions erronées contenues dans ma brochure de 1907.

Un mot cependant de l'accusation portée contre la formule thomiste du principe : *Idem non potest simul esse et non esse.* Je l'accusais d'être *ontologiste* parce qu'elle signifie qu'en tant qu'« on attribue l'être à une chose, on doit « attribuer l'être à la chose, quelle qu'elle soit « à l'exclusion de sa contradictoire, du non être

---

alors que tout individu, Pierre... peut être et est conçu *être*, aucun ne peut être conçu « *essentiellement être ou être ne pouvant pas ne pas être* ». Dieu seul est conçu « *essentiellement être*, ou, *être ne pouvant pas ne pas être* », donc l'essence de Dieu ou le concept abstrait essentiel de Dieu est « *essentiellement être*, ou, *être ne pouvant pas ne pas être.* »

Et comme la proposition thomiste, l'essence de Dieu est « *être* » renferme implicitement que l'essence de Dieu est « *essentiellement être* », elle est vraie implicitement... mais fausse explicitement en ce sens que le mot *être*, qui est *être* en général ou non déterminé, entre seul dans la définition de Dieu.

Quant à l'Essence concrète, c'est la Chose conçue par ce concept : essentiellement être, ou, être qui ne peut pas ne pas être être, être à l'exclusion de toute négation ou non-être, être qui est être. L'essence concrète du esse non infini étant conçue être en acte-et-en-puissance, ou en voie d'être, mais être.

1. Ce esse-et-non-esse n'est pas la synthèse des idées contradictoires esse et non-esse, mais la détermination réciproque de l'une par l'autre.

« Or, l'être à l'exclusion du non-être, c'est l'Etre « absolu.

« Ce principe suppose donc que *toute idée « d'être est l'idée d'Etre absolu*, car si une idée « d'être peut ne pas être celle d'Etre absolu, « on ne doit pas nécessairement et *à priori* « attribuer à une chose quelconque cette idée « d'Etre absolu ou d'être à l'exclusion du non- « être, par le fait même qu'on lui attribue « l'idée d'être.

« A l'encontre des ontologistes, si notre pre- « mière idée d'être n'est pas celle d'Etre absolu « ou excluant le non-être, on ne peut pas *à priori* « dire que cette idée d'être excluant le non être « est nécessairement applicable à une chose. « Or, c'est ce qu'on dit en prétendant que « l'idée d'être attribuée à une chose doit toujours « l'être à l'exclusion du non être. » (Critique Thomiste du Thomisme, p. 72).

Or, nous l'avons vu, le sens du principe est que c'est dans les *propositions* qu'est la contradiction.

Si on attribue l'être (telle chose est) à une chose, on doit tenir cette *proposition* affirmative à l'exclusion de l'autre (telle chose n'est pas).

Idem de eodem, non potest affirmari et negari.

Au lecteur, qui m'a suivi jusqu'ici et qui est sur le point de me quitter, momentanément seulement, je l'espère, je lui dirai que c'est avec plaisir que toujours j'essayerai de répondre aux objections ou questions qu'il voudra bien me poser, et que je serai heureux de lire.

Qu'il me permette toutefois de lui signaler un écueil, et qui consisterait, en se basant sur ce que j'ai écrit, à me faire dire ce que je n'ai point écrit. Voici un exemple : Au cours de ce travail, j'ai soutenu la thèse que « *l'être est un genre* » ; que de là le lecteur n'aille pas conclure que je défends celle que « *Dieu est dans un genre.* » Plusieurs de mes lecteurs, je le crains fort, auront déjà tiré cette fausse conclusion. Non ! Dieu n'est pas dans un genre. Cependant le « *Deus non in genere* » de saint Thomas est une *absurdité*, parce qu'il laisse entendre (il le dit d'ailleurs explicitement) que les autres êtres sont dans un genre. Ce qui est absurde, car le genre étant essentiellement un concept (concept générique) il est inconcevable qu'un individu quelconque soit dans un concept. L'être est un genre parce qu'il entre, qu'il est dans le concept, dans *notre* concept de l'Infini, de Dieu, et d'autre part dans le concept du non-infini, de la créature. Ce n'est d'aillleurs pas, comme le dit saint Thomas, le genre qui implique l'espèce ou concept

spécifique, qui renferme l'espèce ; mais c'est au contraire le genre qui est dans l'espèce, qui est impliqué dans l'espèce. C'est le genre animal ou concept générique animal qui est dans l'espèce ou concept spécifique « *l'*homme » ; et non l'inverse. Ce n'est pas l'espèce qui est dans le genre, mais le genre qui est dans l'espèce... ou dans l'*Individu*... dans son concept... ou plus exactement encore, dans *notre* concept de .....

APPENDICE

Par une voie en apparence un peu différente de celle qu'a suivie Scot, nous arrivons au même point que lui.

Le Esse de Dieu étant seul absolument Simple et Un, tout esse créé ou non-infini sera composé.

Or, 1) entre les composants il ne peut pas y avoir que la simple *distinction logique*, sans quoi la composition ne serait plus réelle; 2) il ne peut pas y avoir non plus composition de « esse et Nihilo », comme le dit Scot à la page 286 de l'ouvrage déjà cité où il traite de l'entité de la matière première, car la composition de l'être et du Néant absolu ne serait pas une composition mais bien une contradiction ; 3) il reste donc que ce esse sera composé, comme dit Scot, de « aliquo et aliquo », soit, comme il ajoute de « esse et esse. »

Ce « esse et esse » de Scot n'est autre, cela fera peut-être sourire certains, que notre « esse et non esse » car notre « non esse », nous l'avons

vu, est néant relatif, et donc est, d'une manière non déterminée, « esse » ; seul le Néant absolu n'étant pas esse (contradictoire).

Et Scot ajoute encore que pour que ce « esse et esse » ne soit qu'un seul être concret, et non pas deux êtres (exclusion de la *différence réelle*), il suffit que l'un soit « in potentiâ ad aliud ».

Et ainsi, nous retrouvons, d'accord avec le « subtil », notre esse concret non infini composé, soit, d'une manière qui ne détermine pas les composants, de « esse et esse » ; soit, d'une manière plus déterminée, de « esse et non esse » ; soit encore d'acte-en-puissance et de puissance-en-acte, de forme et de matière première ; avec, entre les deux, la *distinction Scotiste*.

— Un esse concret dans lequel on conçoit la *distinction scotiste* ou réelle relative, est un esse non-a-se, ou non absolument Simple et Un, ou composé, ou non-infini, ou indéfini, ou changeant.

Il y a équivalence entre tous ces termes, et... d'autres encore.

ÉPILOGUE

— Je suis heureux d'avoir écrit ces pages !

— J'ai l'intime conviction que le lecteur avisé aura vu, dans ce court travail, une *large contribution*

— à la philosophie de l'*Ecole*,

— à la philosophie *perennis*,

— à LA philosophie.

S'il en est ainsi, qu'il veuille bien comprendre qu'il est de son devoir de me seconder dans la tâche rude, dure, que j'ai crû devoir entreprendre.

Il y a tant de manières de prêter son concours à celui qui publie.

— Vive le B. Jean Duns Scot !

— Et vive... saint Thomas... quand même !

Dr Jean COMPAGNION.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE I
INTRODUCTION XIII
CHAPITRE PREMIER. — Le Non-Infini est Indéfini 1
CHAPITRE II. — Du Principe de Contradiction.. 55
APPENDICE 99
EPILOGUE 101

217.42
C736
Compagnion, Jean
AUTHOR
Critique Neo-Scotiste
TITLE
du Thomisme
217.42
C736
Property of
CBF
Please return to
Graduate Theological
Union Library